

El humanismo en la encrucijada

Jorge Ledo



Realización editorial: Bonalletra Alcompas, S. L.
© Ilustración de portada: Nacho García
Diseño de portada: Víctor Fernández y Natalia Sánchez para Asip, SL.
Diseño y maquetación: Kira Riera
© Todas las imágenes publicadas en este libro son de Dominio Público. Los retratos de la págs. 9 y 10 se exhiben en el Rijkmuseum de Ámsterdam. La pintura de la pág. 18 forma parte de los Trustees of the British Museum.

Depósito legal: B 24006-2015

Impresión y encuadernación: Impresia Ibérica
Impreso en España

Erasmo

El humanismo en la encrucijada

Jorge Ledo

CONTENIDO

Introducción

Escribir un breve ensayo que presente la figura de Erasmo de Róterdam y su lugar en la historia del pensamiento supone un tarea imponente. Grandes historiadores, intelectuales y filólogos de diversas lenguas y nacionalidades han salvado el problema con admirable solvencia.

Los tiempos en que era necesario rescatar a Erasmo del olvido, encarecer la alargada sombra de su influencia o exhibir su valor como pensador y literato quedan también muy lejanos. Pienso, en cambio, que ante los once volúmenes en folio que ocupó la primera edición de sus *Obras completas* (1703-1706) o la mucho más voluminosa edición contemporánea –once volúmenes más uno de índices de su *Epistolario* (1906-1958), y otros 46 tomos de obras en curso desde 1969–, una introducción que allane el camino al lector curioso nunca estará de más, sobre todo cuando hablamos de una obra que, además de vasta, puede resultar exigente y esotérica, sin contar con que gran parte de ella no ha sido traducida al castellano.

Al problema de trazar este mapa transitable de su obra, se suma el hecho de que Erasmo pertenece al selecto grupo de autores renacen-

tistas que son universalmente reconocidos por un único título. Basta preguntar en cualquier ciudad europea qué libro escribió, para que se dispare de manera automática la respuesta: *El elogio de la Estupidez* o *El elogio de la Locura* o, simplemente, la *Moria*. El aprecio y el éxito de la obrita siempre se ha justificado por razones tan mundanas como válidas, a saber: su extensión no intimida –y muchos menos con la división en capítulos que se le impuso en el siglo XIX–; es un texto humorístico que arremete contra todo lo humano y casi todo lo divino y abundan, por lo demás, traducciones a un precio asequible o, ahora, gratis en la red. Los expertos en Erasmo y, en general, los estudiosos del Renacimiento siempre han sentido curiosidad por qué imagen puede extraerse de su autor con la única lectura del *Elogio* y cómo el lector moderno ataja las referencias a autores arcanos, a problemas y polémicas del siglo XVI que en gran parte le son ya ajenos, y sigue gozando generación tras generación de él. La última pregunta es más pertinente si cabe, si tenemos en cuenta que su contrapartida seria, igualmente breve, de ligera lectura, con carácter universal y sin apenas referencias no identificables, el *Enquiridion* o *Manual del caballero cristiano*, es poco o nada leído.

Es tentador asociar la respuesta con la época de la Ilustración y concluir que el *Elogio* sirve para encauzar el descrédito consciente de la pompa institucional del cristianismo, la libertad de conciencia y la sublimación –a falta de un término mejor– de los principios básicos de la tradición judeo-cristiana en diversas corrientes de práctica religiosa o, incluso, en el agnosticismo y el ateísmo. Esto no impide, claro está, darle crédito a la propia intuición de Erasmo: el carácter lúdico hace que los contenidos serios, de fondo, penetren en los lectores sin apenas advertirlo, germinando de manera callada en su mente y, si estos están dotados de curiosidad, llegarán por sí mismos a las respuestas que necesiten. Y, así, tenemos ya dos de los ámbitos que ocuparán



Retrato de Erasmo (1526), Albrecht Dürer.

más tiempo y desvelos en la vida de Erasmo: la eliminación de todo lo accesorio en lo que compete a materia doctrinal y la convicción de que toda cultura que se valore a sí misma empieza por un sistema educativo exigente y atractivo.

Acotar la figura de Erasmo en un espacio breve plantea otro problema: la complejidad del personaje. Fue un hombre brillante, de una curiosidad y pertinacia inagotables, que desde su nacimiento tuvo todo en su contra y supo, a pesar de ello, asombrar a la Europa culta de su tiempo con su estilo, agudeza y erudición, ya fuera al servicio de las letras sagradas o las clásicas. Un hombre que firmó páginas deslumbrantes de la historia de la literatura, de la filología y del pensamiento occidentales y que dominó hasta tal punto la imagen de sí mismo y los mecanismos de producción y difusión de su obra, que se convertiría en el primer autor moderno de la historia de la cultura impresa en el continente. Un intelectual que defiende ante todo la cultura como única herramienta contra la barbarie, la paz como único objetivo que



Retrato de Erasmo (1533), Hans Holbein.

debe ser compartido por una sociedad avanzada y la concordia en una época tan convulsa como la que le tocó vivir. Frente a él está el otro Erasmo, el que presenta aristas, marcadas imperfecciones e incluso actos descarados de doblez, falsedad y manipulación. Un hombre inseguro de sí mismo, reservado e incapaz de tomar partido ante las injusticias que denuncia y dividido entre los principios que ordenan su pensamiento y una realidad tozuda que los pone continuamente a prueba. Entender a Erasmo es conjugar a ambos hombres, y aproximarse a él es hacerlo a un intelectual que comprendió que las batallas de palabras se libran con palabras, pero que no quiso entender, en cambio, que el mundo es un lugar de voluntad y no una representación lingüística acabada.

Los límites de espacio no me permitirán ocuparme con la extensión debida de todos estos problemas, pero no he podido resistirme a señalarlos al inicio para indicar al menos de dónde creo que debería partir una lectura crítica de Erasmo. El librito que el lector tiene entre sus manos es, sin más, una invitación a esa lectura y, con ese objetivo en mente, he dividido mi trabajo en dos aproximaciones diversas y a la vez, confío, complementarias.

En la primera ofrezco una somera biografía intelectual de los cuarenta y cuatro años (1467-1511) de formación humanística de Erasmo. Sin duda, podrá achacárseme que no la haya continuado hasta su muerte en 1536 o, por qué no, hasta su condena en los *Índices de libros prohibidos* de toda Europa y su decadencia en las regiones de confesión no católica, pero sinceramente creo que hay buenas razones para no haber llegado tan lejos. En primer lugar, porque no deseo sacrificar la brevedad y la legibilidad que se le supone a este libro atiborrando a quien lo lee con una suma de nombres, polémicas, ediciones, revisiones y fechas; segundo, para subrayar el origen de las líneas fundamentales del pensamiento de Erasmo, el contacto de estas con su biografía y la sedimentación de ambas en su proyecto intelectual; por último, para intentar deslindar en la medida de lo posible el aliento filosófico de la obra de Erasmo de los dominios en donde lo aplica o de donde lo extrae.

En la segunda parte, mucho más breve, hago una lectura de sus ideas sobre cuestiones filosóficas separándolas, en la medida de lo posible, de la circunstancia en que estas se gestaron y manifestaron. Creo haberlo conseguido sin desviarme hacia ninguno de los dos caminos a los que la operación se presta, esto es, sin beatificarlo ni convertirlo en un pensador sistemático, dado que, al contrario de Descartes y Lutero, Erasmo ni lo fue, ni nunca pretendió serlo. Me daré por satisfecho si con ello he conseguido despertar cierto interés en el lector por un intelectual que, aún hoy en día, merece la pena leerse.

El libro se cierra, al igual que en el resto de títulos de la colección, con dos apéndices. El primero de ellos consiste en una bibliografía donde se recogen todas las traducciones –o al menos las dignas de ese nombre– contemporáneas de las obras de Erasmo, una selección de ediciones críticas o modernizadas de sus traducciones históricas al castellano, junto con una bibliografía sucinta de perfiles de Erasmo que superan con mucho lo que yo haya podido ofrecer aquí. El segundo apéndice es una cronología de su vida y de su obra que aspira a proveer al lector de una idea general de la variedad de su producción literaria y los acontecimientos que marcaron la Europa de su tiempo.

Parte I. La forja de un humanista (1467-1511)

Nacimiento y primeras letras

Nacimiento y niñez

Aún a día de hoy, el año de nacimiento de Erasmo sigue siendo materia controvertida entre los especialistas. Algunos señalan 1466 como fecha probable, otros 1467 y otros incluso 1469; nadie discute, en cambio, que vino al mundo la madrugada de un 28 de octubre. Sus padres fueron Gerard Helye (o Helias) y Margareta, cuyo apellido de soltera era probablemente Roger. Todo conduce a pensar que Gerard pasó cierto tiempo como copista en Italia antes de conocer a Margareta y que tenía buenos conocimientos de latín y de griego, a decir del propio Erasmo, dato –como se verá– no menor para entender la niñez del que sería la cima del humanismo de la primera mitad del siglo xvi. Ha llegado a sugerirse la posibilidad de que Gerard hubiera sido alumno en algún momento de Guarino de Verona (1374-1460), quizás el más grande maestro de humanistas del siglo xv, pero carecemos de datos conclusivos que apoyen la hipótesis. Margareta era hija de un médico

de Zevenbergen y, aunque poco mayor de veinte años, ya había enviudado antes de conocer a Gerard.

En clara oposición a los deseos de la familia de Gerard Heyle, que deseaba que el padre de Erasmo se ordenara sacerdote, los dos jóvenes se conocieron en Gouda y, bajo la promesa de matrimonio, comenzaron una relación que dejaría a Margareta encinta. Antes de que ninguno de ellos fuera consciente de que esperaban un hijo, Gerard partió de nuevo para Italia con el fin de mejorar su formación en letras clásicas mientras ejercía como secretario y copista y, ante todo, para alejarse de la cada vez más acuciante presión familiar para tomar el hábito.

Durante su ausencia, la familia de Gerard pudo enterarse de su relación con Margareta. Sus padres decidieron entonces remitirle una carta al joven en que le informaban de que tanto ella como el hijo que esperaba habían fallecido. El engaño le impactó hasta tal punto, que decidió abandonar sus aspiraciones como humanista y se ordenó sacerdote en Italia, solo para descubrir a su retorno a Gouda que Margareta seguía viva y se había trasladado a casa de los abuelos maternos de Erasmo para alumbrar y criar al niño. A pesar de que el matrimonio entre ambos era ya inviable, y de que una relación sentimental quedó descartada desde el mismo instante del reencuentro, Margareta se trasladó con el niño de vuelta a Gouda para poder educarlo y criarlo cerca de su padre.

Hasta aquí los datos que el propio Erasmo confía a Conrad Glocenius (1490-1539), su amigo y discípulo, en una misiva enviada el 2 de abril de 1524, que él mismo titularía *Compendium vitae*. Este resumen de su vida fue redactado en un momento de enfermedad aguda, sometido a una enorme presión por parte de sus críticos y con la casi total certeza de que la inminencia de su muerte hubiera dejado a oscuras a sus futuros biógrafos y albaceas literarios, sobre todo con respecto a sus años de formación. La torpeza estilística de los primeros pasos

del *Compendium* y su carácter novelístico han hecho albergar dudas sobre la veracidad de la información contenida en él, así como acerca de la autoría misma del texto; pero, por lo general, se ha pasado de puntillas sobre su carácter apócrifo, bien ignorando la información, bien siguiéndole el juego a Erasmo y entonando un *se non è vero...*, sobre todo tras la comprobación de que algunos datos del *Compendium* tienen cierta base documental.

Un hecho sorprendente de esta pequeña autobiografía es que Erasmo no mencione en ningún momento a Pieter, su hermano mayor. Tradicionalmente, se han aducido varias razones para su ausencia: desde la dificultad de sostener que la relación entre sus padres hubiera tenido lugar bajo la firme promesa de matrimonio habiendo ya un hijo en común tres años mayor; pasando por el hecho de que Pieter fuera hijo del matrimonio anterior de Margareta –como sugiere que se le bautizara con el mismo nombre que el de su abuelo materno– y, por tanto, secundario en lo que concierne al nacimiento de Erasmo y a la relación entre sus padres; hasta el hecho más prosaico de que la difícil relación entre ambos y su total distanciamiento en el momento en que Erasmo redacta el texto, le hubiera hecho optar por expulsarlo completamente de su autobiografía. Como sea, todo indica que Erasmo y Pieter pasaron sus primeros años en Gouda criados por sus progenitores.

El primer contacto con las letras

En torno a 1473, Erasmo comienza sus estudios de gramática en la escuela de la iglesia de San Juan, cuyo profesor principal era Pieter Winckel, que poco después se convertiría en director del centro. Gerard y Winckel debían de tener alguna amistad –no es posible saber si adquirida durante los estudios del niño o antes–, como apunta el hecho

de que este le confiara la tutela legal de Pieter y de Erasmo tras su fallecimiento. El recuerdo que Erasmo presenta de él en su epistolario está condicionado por las tiranteces posteriores debidas a su tutela, pero ofrece en todo caso algunas pistas sobre el pensamiento de Erasmo. Así, se pinta a Winckel como un hombre aparentemente piadoso –se ordenaría sacerdote años más tarde, en 1483– y con poca o ninguna sensibilidad literaria y capacidad de juicio intelectual que trascendiera la disciplina severa de un maestro de escuela de provincias.

Volveremos en breve sobre el intercambio epistolar entre ambos; baste decir por el momento que la experiencia en esta escuela será el primero de muchos encontronazos del joven Erasmo con la educación de su tiempo, que este sabrá recoger en sus cartas y obras, tanto en forma de críticas amargas y afiladas sátiras contra los (malos) maestros de gramática, como sublimadas a través de programas educativos innovadores, de penetrantes observaciones sobre los errores pedagógicos más comunes o del monumento literario del Renacimiento europeo que son sus *Coloquios*. Winckel representa, así, el encuentro, sufrido en propias carnes y a la vez encarnación de un tópico literario, con un tipo de aprendizaje basado en la memorización y en la intimidación de las impresionables mentes, y almas, de niños y adolescentes, que no era más que una pantalla que el maestro interponía con puño de hierro –o con la excesiva afición por la tan tópica como tangible vara de madera– entre sus alumnos y el conocimiento, solo para ocultar una incapacidad palmaria para comprender y transmitir los rudimentos de las letras clásicas.

Gerard debió de percibir pronto que los avances de su hijo en los estudios no eran los idóneos, y que quizá Gouda no fuera el mejor lugar para que continuara con su educación. En la decisión del traslado, seguramente pesara también el hecho de que Margareta y sus dos hijos residieran en la misma ciudad que él –por común que fuera la situación

entonces– y que sus padres decidieran protegerlos de las lenguas de los maldicientes. La ciudad elegida fue Deventer, ya por entonces una pequeña urbe con una vida cultural y una actividad comercial destacables.

A finales del siglo xv, Deventer pasaría a convertirse, además, en el centro más prolífico en la producción de impresos de clásicos grecolatinos de Europa, por encima incluso de París. A esta eclosión editorial contribuyó la presencia de eruditos del Norte que habían recibido parte de su educación en Italia y que habían sabido transmitir una nueva sensibilidad educativa, un prurito intelectual y una formación mucho más cercana a la cultura clásica que la de generaciones inmediatamente anteriores. También, demanda cada vez más amplia de libros y unas redes comerciales lo suficientemente activas para proveer de todas las materias primas necesarias para el mantenimiento de una producción libraria masiva para la época, así como la actividad de una orden pseudo-monástica como la de los Hermanos de la Vida Común, que había contribuido, como tantas otras a lo largo de toda Europa, a facilitar la transición –y la convivencia– de un modelo basado en la copia manuscrita a otro dominado por la impresa. Los Hermanos de la Vida Común, por lo demás, contaban ya entre sus filas con el fundador de la orden y padre de lo que habría de denominarse *devotio moderna* (devoción moderna), Gerard Groote (1340-1384), y con Thomas de Kempis (Van Kempen) (1380-1471), fallecido seis años antes de la llegada de Erasmo a la ciudad y autor de *La imitación de Cristo*, el tratado espiritual más divulgado de toda la cristiandad europea (*véase* recuadro en página 18).

Así, en torno a 1476, Erasmo y Pieter se trasladaron a Deventer acompañados de su madre para estudiar en la escuela capitular de San Lebuino. Margareta, dicta la leyenda, se quedó en la ciudad trabajando como lavandera para mantenerse cerca de sus hijos, mientras que Gerard corría con los gastos de su educación. Los niños se alojarían en

¿Qué es la *devotio moderna*?

«Por *devotio moderna* se entiende el ideal espiritual vivido y enseñado por Gerard Groote y sus seguidores durante los siglos XIV al XVI, ante todo por los canónigos regulares de Widesheim y los Hermanos y Hermanas de la Vida Común. Sus adeptos profesaban un método práctico de piedad personal opuesto a todo aquello que excediera la condición común del devoto cristiano y le concedían un lugar destacado a un tipo de meditación estrictamente regulada. El cristocentrismo de la *devotio moderna* se acompañaba de una preocupación constante por la interioridad espiritual, sin llegar en ningún caso a los efluvios místicos. *La imitación de Cristo* permanece ante la historia como la obra maestra [...] de este tipo de espiritualidad»

(L.-E. Halkin, «La *devotio moderna* et les origines de la Réforme aux Pays-Bas», p. 46.)



Grabado de Hieronymus Wierix (1553-1619) donde se retrata a Thomas de Kempis. En la parte superior se lee: «En todas partes he buscado la paz y en ninguna la he encontrado excepto apartado con un libro».

la residencia que los Hermanos de la Vida Común ofrecían a los estudiantes sin medios económicos o procedentes de ciudades y pueblos fuera de la región. A pesar de lo que pudiera parecer, la relación entre sus padres debió mantenerse y las visitas de él a Deventer debieron ser frecuentes, como queda manifiesto en la discusión, en buenos términos, que este mantuvo acerca de un *Comentario* sobre Virgilio con el más importante humanista del Norte de la época, Rudolf Agricola (1444-1485), a la sazón recién regresado de Italia y, como en

seguida veremos, directamente relacionado con algunos maestros de la escuela.

Erasmo permanecería en San Lebuino hasta 1484, con una única interrupción de uno o dos años, en que sus padres lo enviaron a estudiar a la escuela de canto coral de Utrecht. El tiempo que el niño pasó allí era el designado por el centro como período probatorio para los jóvenes con condiciones naturales para el canto –y todo conduce a pensar que Erasmo las poseía–, y parece que, una vez cumplido, se le desestimó como potencial alumno y hubo de regresar a Deventer. Biógrafos tempranos de Erasmo, y amigos, como Henricus Glareanus (1488-1563) e historiadores de la música holandesa como Pieter Opmeer (1596-1639) afirman que en Utrecht fue alumno de Jacob Obrecht (1457-1505) –el más afamado músico flamenco del siglo XV, con permiso de Josquin Des Prez (1450-1521)–, y erasmistas de prestigio han admitido el dato sin demasiados miramientos. No obstante, no constan registros de que durante esos años Obrecht ejerciera como docente allí, y de hecho es muy poco probable que así fuera.

Pero volvamos, con Erasmo, a Deventer. La escuela capitular de San Lebuino era un centro independiente de los Hermanos de la Vida Común –la tarea pastoral, tal y como era concebida por la orden en sus principios, no pasaba por la creación o el regimiento de escuelas, sino más bien por la reforma de monasterios y la formación doctrinal independiente de estudiantes de centros ya instituidos–, si bien parte de la docencia allí impartida y un buen número de tareas de intendencia corrían a cargo de sus miembros. Los recuerdos sobre esta segunda etapa educativa, que Erasmo refiere en su epistolario y en obras como *De cómo los niños han de ser precozmente iniciados en la piedad y en las buenas letras* resultan, a simple vista, contradictorios. Por un lado nos encontramos con afirmaciones que son calcos de su experiencia en Gouda: profesores, maestros del sufrimiento ajeno, incapaces de

iluminar la mente de los niños –que, si por algo se caracterizan, es por la curiosidad y predisposición al aprendizaje–, que comienzan los estudios con cuestiones oscuras y triviales y que, cuando llegan al lugar por el que todo estudio debiera comenzar, la gramática, los torturan con insufribles manuales medievales como el *Graecismus* de Everhardo de Béthune (†1212), el *Florista* o el *Compendium grammaticale*, de Juan de Garlandia (*ca.* 1195-1272). Un listado mínimo aún, que Erasmo sabrá ampliar a su tiempo con la abultada lista de gramáticos infames y lexicógrafos plagados de errores, y donde no faltarán el *Doctrinale* de Alexander de Villa Dei (*ca.* 1175-*ca.* 1240), el *Metrista*, el *Floretus*, el *Catholicon* de Juan de Génova o Johannes Balbus, el *Vocabularium* de Papías, el *Liber derivationum* de Huguitio de Pisa, el *Mammotrectus* de Johannes Marchesinus, por solo traer unos cuantos.

Pero, por otro lado, Erasmo comenzará a mostrar una sospechosa familiaridad con Terencio, Horacio, Ovidio o Virgilio, que pronto será tan estrecha que no solo le permitirá imitarlos, sino irlos incorporando a lo que será un estilo propio. Más aún, ¿cómo puede conciliarse haber recibido una educación deplorable con la afirmación de haber ya recorrido, además, los rudimentos de la lógica, de la física, de la metafísica y de la ética o haber realizado las primeras incursiones en el griego? ¿Cómo acomodar sus quejas con una educación que le permite escribir con 14 años el *Carmen bucolicum* o remitir una carta a Winckel en la que este le reprende el refinamiento de su estilo, para el que –son sus palabras– hubiera hecho falta acompañar la carta de un comentario filológico? La respuesta es sencilla: no hay, en realidad, contradicción alguna. El impulso que sobre el estudio de las letras humanas ha imprimido el humanismo italiano comienza a dejarse notar en toda Europa, y su potencia alcanza incluso a algunas escuelas privilegiadas como la de San Lebuino. De la mano de ese empuje va un

tópico que hará furor en la nueva erudición europea, a saber, la queja sobre la tradición gramatical y lexicográfica medievales, directamente opuestas a un ideal de escritura y de pensamiento –las *humaniores* o *politiores literae*– clasicista y recordatorio de la barbarie que ha asolado Europa durante los siglos precedentes. Los nuevos tiempos exigen que el estudioso de la latinidad dirija su atención a las fuentes –*ad fontes*– originales para rescatar lo mejor de la tradición clásica en toda su pureza.

En 1483, Erasmo cursaba el quinto año académico de los ocho que conformaban el plan de estudios en San Lebuino, dado que había perdido dos por su estancia en Utrecht. A decir de los biógrafos que le fueron contemporáneos, su retraso en el currículo no conllevó una rémora en su desarrollo intelectual, y el joven Erasmo supo cuidarse de encontrar vías para subsanar cualquier deficiencia en su educación –«...Y sin embargo una clase de fuerza natural secreta me empujaba a las buenas letras (*bonas literas*). Mis maestros podrían prohibírmelo, y aun así leía con fruición todo cuanto podía de los libros que lograba conseguir; entrenaba la pluma, solía retar a mis amigos a competir conmigo...»–; pero sí supuso que no pudiera asistir a las clases avanzadas de dos nuevos profesores que, según él mismo, comenzaron a traducir la nueva sensibilidad del humanismo italiano en un programa de estudios todavía medievalizante. El primero de ellos era Johann Syntheim (*ca.* 1450-1533), miembro de la orden y encargado del cierre de los estudios de gramática. Syntheim había publicado una edición comentada del *Doctrinale* de Alexander de Villa Dei –la única gramática medieval que le era soportable a Erasmo– que vería quince reimpresiones en Deventer antes de 1500. En ella podía percibirse un nuevo método para abordar la gramática mucho más cercano al trabajo filológico de Lorenzo Valla (1406-1457) –uno de los grandes amores intelectuales de Erasmo a lo largo de toda su vida–, que a la gramática

medieval. El segundo fue Alexander Hegius (1433-1498), que se incorporó ese mismo año como rector de San Lebuino y al que Erasmo solo tuvo la oportunidad de oír en los muy contados días de fiesta en que pronunciaba discursos ante todos los alumnos de la escuela. La impronta que Hegius dejó en Erasmo fue, no obstante, marcada: solo tendría palabras de admiración y agradecimiento para el que consideraba su maestro a lo largo de toda su vida.

Tanto Syntheim como Hegius eran parte del círculo de intelectuales que se agrupaba en torno a Rudolf Agricola, un gran humanista que no impartió docencia en San Lebuino. Su presencia debió de ser notable entre los estudiantes a través de la docencia de aquellos, de las visitas que realizaba a casa de Hegius y, desde luego, de las reuniones con intelectuales afines en la abadía cisterciense de Aduardo, que ya comenzaban a cobrar tintes legendarios. En la década de los 80, Agricola, que ya era un humanista reconocido, habría de convertirse en el orgullo de la erudición de los Países Bajos y, con posterioridad, en el origen de la línea genealógica del humanismo del norte de Europa. Para ello no solo contaba con dotes como poeta, un dominio más que excelente de la dialéctica y la retórica y un conocimiento profundo de la antigüedad clásica, sino con una formación que había consistido, en primer lugar, en los estudios de leyes en Pavía, para dejarse deslumbrar con posterioridad con la cultura de los humanistas italianos y pasar cinco años en Ferrara formándose bajo la égida de Battista Guarini (1434-1503), hijo del gran Guarino de Verona, y abandonar definitivamente la ciudad en 1479. Agricola, diez años menor que Hegius, será quien lo introduzca y lo tutele en la enseñanza del griego.

Ya hemos mencionado la conversación que Gerard Helye, el padre de Erasmo, mantuvo con Agricola en una visita de este a Deventer, en 1484. Philipp Melanchthon (1497-1560), el más grande humanista alemán de la primera mitad del siglo XVI, referirá en su *Discurso sobre*

Erasmo (*Oratio de Erasmi*) una anécdota de carácter legendario que habla mucho del interés de la cultura letrada del norte por presentarse como heredera intelectual del primer humanismo italiano. En una de las visitas de Agricola a San Lebuino, los maestros de Erasmo le comentan la brillantez del alumno y le muestran algunos de los escritos y ejercicios que ha redactado. El humanista escucha a sus amigos con interés, ojea con cuidado los textos e, impresionado por el potencial de un niño que frisa apenas los catorce años, se le acerca y le dice cuatro palabras: *Tu eris olim magnus*, «algún día serás grande». Beatus Rhenanus (1485-1547), fámulo, editor, amigo y albacea literario de Erasmo, en otra biografía, la *Vita Erasmi* (1540), recogerá una anécdota similar en la que es Syntheim, no Agricola, quien sorprendido por la capacidad de Erasmo y su desempeño durante una lección, no puede evitar abrazarlo y, acariciándole la cabeza, decirle: *Macte ingenio, Erasme, tu ad summum eruditionis fastigium olim peruenies*, «bien hecho, Erasmo, algún día alcanzarás lo más alto de la erudición». Quien busque en las obras de Erasmo este momento providencial en que Agricola vislumbra la promesa de la semilla plantada por su círculo en suelo patrio, no encontrará nada salvo la lacónica afirmación de haberse cruzado, de pasada, con el gran humanista a los doce años.

Adolescencia y juventud de Erasmo

Durante el siglo XIV, las provincias de Frisia y de Groninga, junto con la ciudad de Deventer, fueron los territorios de los Países Bajos más azotados por la peste negra, con registros que se remontan a 1350 y 1351. De todos los brotes, quizás el más severo para la orden de los Hermanos de la Vida Común fue el que tuvo lugar en verano de 1398, hasta el punto de que muchos de sus miembros, eludiendo la atención

a enfermos y necesitados, uno de los preceptos fundamentales de la orden, abandonaron la ciudad para evitar el contagio. El siglo XV fue, si cabe, peor en Deventer. Los rebrotes continuaron y en ocasiones ganaron en virulencia.

Los años de 1483 y 1484 fueron especialmente difíciles. Basta acudir a los testimonios de la época para hacerse una idea de la intensidad del brote esos dos años. En 1483, dos amigos, ambos contagiados por la epidemia, intentaron encontrar un magistrado en Deventer para ponerse mutuamente como albacea del otro en caso de fallecimiento. Fue en vano. Todos los funcionarios y cargos oficiales habían abandonado la ciudad por temor a contraer la enfermedad. En 1484, año que marcaría definitivamente el destino de Erasmo, el golpe de la peste fue tan violento en Deventer que en San Lebuino, de un grupo de veinticinco estudiantes, solo sobrevivieron cinco. Las clases, es evidente, debieron suspenderse y los estudiantes que se hospedaban en la residencia de los Hermanos de la Vida Común, abandonarla; en el caso de Pieter y Erasmo, solo para encontrarse con su madre agonizante. Solos en una ciudad asolada por la peste, recorrieron los 113 kilómetros que separan Deventer de Gouda para refugiarse en la casa paterna. Al llegar allí, encontrarían que su padre también había contraído la enfermedad y que, poco tiempo después, fallecería.

Orfandad

La pérdida de ambos padres en circunstancias tan trágicas, en un lapso de tiempo tan breve y a una edad tan delicada dejó una honda cicatriz en Erasmo. Las nuevas circunstancias, además de arrebatarle su pasado y su presente, amenazaban seriamente su futuro. A pesar sus quejas, Erasmo había encontrado en San Lebuino un espacio en donde poder desarrollar su más que notable capacidad para el cultivo de

las letras y, cierto es, un lugar habitable en los libros, donde la circunstancia vergonzosa de sus orígenes podía fácilmente diluirse a golpe de estudio, en el cultivo de un estilo propio y en la experimentación literaria.

Pieter y Erasmo habían quedado a cargo de tres tutores que se encargarían de su educación y de gestionar una herencia que, a pesar de las palabras del *Compendium*, debía distar de ser abultada. La consecuencia inmediata fue que ninguno de los dos regresaría a la escuela de San Lebuino, sino que se les trasladaría a otra mucho más modesta en Bolduque –'s-Hertogenbosch, Bois-le-Duc– para continuar sus estudios, y se alojarían en la *domus pauperum scolarium* (casa de los estudiantes pobres) de los Hermanos de la Vida Común. En la conocida como carta a Grunnius, redactada por Erasmo en 1516 –pero solo publicada en su colección epistolar (*Opus epistolarum*) de 1529–, recordará este período en un tono sombrío que ya nos resultará familiar:

> Si los hermanos ven a un muchacho cuya inteligencia es más elevada y activa de lo habitual –como suele ser el caso de los muchachos dotados y capaces–, su meta es romper su espíritu y someterlo con castigos corporales, amenazas, recriminaciones y otras varias artimañas –disciplinarlo, lo llaman– hasta que lo hacen encajar en la vida monástica. Por eso son tan populares entre los dominicos y los franciscanos, que afirman que sus órdenes se quedarían sin monjes si no fuera por los jóvenes que les disciplinan los hermanos.

Una «educación» de tal calibre, basada en el miedo y en el adoctrinamiento, se oponía diametralmente a lo que había atraído a Erasmo al estudio, esto es, el carácter liberador que reside en toda cultura, la

posibilidad de acceder a la grandeza de la antigüedad clásica a través de sus obras más excelentes –lo que él denomina «los mejores autores»– y la oportunidad de mirar al mundo a través de la lente que estas conceden e, imitándolas, alcanzar una voz propia merecedora de esa misma grandeza. Desde este punto de vista, el monasterio era para él poco más que una fábrica de embrutecimiento:

> Creo que hay incluso entre ellos gente muy valiosa, pero que sufre, como lo hace el resto, de una carencia de los mejores autores, y que vive de acuerdo con costumbres y ritos propios en una oscuridad forjada por ellos mismos [...]. No veo cómo puedan dar a los jóvenes una educación liberal. La experiencia demuestra, se mire como se mire, que no hay lugares que produzcan hombres más bastos o con un carácter más depravado.

Parece, pues, evidente que sus tutores legales eligieron Bolduque con la idea de que ambos ingresaran como monjes al terminar sus estudios. Más allá de las vocaciones propias de los tutores, la vida monástica era una opción razonable para que jóvenes como Pieter y Erasmo, que contaban con una formación sólida y con una fortuna demediada, se aseguraran sustento y llevaran una existencia relativamente cómoda y sencilla. También era, claro, la manera más rápida para sus tutores de librarse de sus responsabilidades.

Ambos hermanos, que debían de ser conscientes de la situación, convinieron desde un principio en mantenerse firmes ante los intereses de sus apoderados y apoyarse el uno al otro frente a sus presiones. Por eso, cuando Pieter accedió a ingresar en el monasterio agustino de Sion, cerca de Delft, la postura de Erasmo de postergar su decisión para asistir a la universidad quedó seriamente comprometida. Tanto

fue así, que Erasmo jamás perdonaría a Pieter su debilidad y su falta de apoyo, que le haría acabar ingresando en la misma orden, la de los agustinos, en la congregación de Steyn, en las inmediaciones de Gouda, en torno a 1487.

Residencia en el monasterio de Steyn

Aunque Erasmo fue muy pronto consciente de que sus aspiraciones, carácter e intereses chocaban de manera frontal con la vida en el claustro, y aunque su determinación a abandonarlo surgiera prácticamente tras entrar en él, no todo en el monasterio fueron sombras. Pudo convenir, de hecho, en que una de las razones esgrimidas para convencerlo de ingresar en él era cierta: la biblioteca de Steyn se hallaba lo suficientemente bien provista para que continuara su formación. Erasmo interiorizaba la suma de lecturas de la que iba haciendo acopio a golpe de carta y a forja de verso, y poco a poco iba perfilando un carácter literario y un estilo inconfundibles. Su entusiasmo, además, era contagioso, y pronto concitaría a un grupo de individuos –su cenáculo (*sodalitas*), como le gustaba decir– con inquietudes similares a las suyas, Rogerius Servatius (†1540), Cornelis Gerard (*ca.* 1460-1531), Willem Hermans (*ca.* 1469-1510) y Franciscus Theodoricus (†1513), entre los más destacados.

Con no poca frecuencia se ha discutido el carácter de las cartas juveniles de Erasmo y, muy especialmente, las remitidas a Servatius. Aparte de las discusiones sobre los autores clásicos, sobre libros, sobre cuestiones de estilo y de aprendizaje y sobre aspectos propios de amistades que, como no podía ser de otra manera, estaban relacionadas entre sí, las epístolas muestran encendidas cargas de emotividad que a nosotros, lectores modernos, pueden resultarnos chocantes. ¿Qué quiere decir Erasmo cuando afirma que cada vez que Servatius

le viene a la mente, le brotan las lágrimas; que relee sus cartas hora tras hora y que una sola de ellas sin su presencia le parece un año? ¿A qué se refiere cuando lo insta a que hable francamente sobre sus sentimientos, cuando lo reprende por no ver en la palidez de su rostro, la flaqueza de su complexión o el abatimiento de su mirada –¡si al menos él les prestara atención!– claros signos del dolor de su espíritu? ¿A qué alude cuando le dice a Servatius que si este no puede ofrecerle la amistad que él le solicita, que al menos conserven la de siempre, dado que, si le negara eso, su vida carecería de sentido? Vayamos más allá y sumemos el hecho de que Erasmo llega a sugerir que los superiores del monasterio les impiden verse cara a cara, o la carta que le remite a Pieter exaltando la belleza física de Servatius o incluso algunos poemas líricos de juventud que parecen igualmente dirigidos a su amigo. Tomémoslo todo y echemos un vistazo a la última carta que Erasmo le dirige durante la época de Steyn:

> Será bueno que compartas tus ideas conmigo y que no sientas vergüenza de preguntar cualquier duda, o confieses que no sabes algo. También te ayudaría mucho en tu objetivo si me escribieras con más asiduidad, pero no lo hagas como solías, con frases prestadas o, lo que es más vergonzoso, entresacando expresiones, aquí de san Bernardo, allá de Claudiano, y haciéndolas pasar o, mejor, entretejiéndolas sin gracia con las tuyas, como la corneja haría con las plumas de un pavo real. Eso no es componer una carta, más bien es juntar letras. No nos tengas tampoco por tan torpes o estúpidos como para no distinguir lo que has tomado de tu propia fuente o de la ajena. Sería más conveniente que escribieras lo mejor que pudieras [...] aquello que te viniera a la mente. No te avergüences de los barbarismos, si alguno hay; hallarás en nosotros correctores, no chanceros. ¿Cómo se curará una herida, si no se pone al aire? [...] Sacúdete el letargo, aparta al cobarde y pon al

hombre, y pon incluso a esta hora intempestiva tus manos a la tarea. Mira solo cuánto tiempo se nos ha ido entre las manos, como suele decirse. Han pasado ya cuatro años...

La reprimenda puede estar motivada por el despecho, qué duda cabe, pero convertirlo en su sentido último conllevaría una miopía peligrosa. De las palabras de Erasmo se desprenden otras facetas de la relación entre ambos y, ante todo, el momento de desarrollo intelectual en que este se encuentra. Hasta entonces, su comunicación con el monje había estado hilada por una acumulación de tópicos literarios –hablar a corazón abierto también lo es, como recordará muchos años después en sus *Adagios*– y fórmulas propias de grandes autores cristianos y paganos, y queda la duda –sin menospreciar la sinceridad del corazón que se expone– de hasta qué punto estuvo propiciada por una edad proclive al exabrupto sentimental maridada con la necesidad, inconsciente quizás, de experimentar ciertos tipos literarios, y tonos, que de otra manera le hubieran quedado vedados a Erasmo por su circunstancia.

Pero fuera de cómo la literatura permea los sentimientos, y viceversa, su reprobación dice mucho también de cómo el aprendizaje y la responsabilidad con uno mismo para mejorar como estudioso conforman el centro de sus auténticas preocupaciones. La erudición es un acto heroico y, como Erasmo ya sabe bien, es el último reducto –insobornable, puro– ante las acometidas de la vida. La erudición es también una amante celosa y reclama la soledad para sí, pero ello no conlleva que sus frutos deban degustarse en solitario. El verdadero amor, la *philia* de los griegos, se da entre almas gemelas como una forma de *paideia*, de educación, que trasciende la tensión de la carne. Esta *philia*, que tiene muchos apellidos –*sophía, aletheía, logos...*–, cobra su auténtico sentido en la *sodalitas*, esto es, el cenáculo de almas afines que aprenden con

generosidad intelectual unas de otras. Por eso cuando Erasmo escriba la obra que le dará la entrada en la república de las letras europeas, los *Adagios*, la más grande colección de sentencias heredadas de la antigüedad griega y romana que ha visto el continente, la hará comenzar con tres muy significativos: «Entre amigos, todo pertenece a todos», «Amistad es igualdad» y «El amigo es otro "yo"».

Los últimos años en Steyn

Entre 1488 y 1492, la estancia en Steyn se le hace cada vez más insoportable, pero al menos el intercambio epistolar con los amigos fuera y dentro de sus muros es un acicate para continuar su formación. Su tono, en ocasiones condescendiente, de preceptor sirve a propósitos egoístas, esto es, despierta en sus interlocutores el afán de mejorar para que así puedan estimularlo a él también, lo que le ayuda a sobrellevar la monotonía, o el tedio, de las obligaciones cotidianas. Para Erasmo es cada vez más evidente, además, que su complexión no es la más adecuada para la observancia del claustro –como veremos, siempre considerará su salud precaria– y que las formas de la piedad exterior que rigen el día a día interrumpen continuamente el retiro del mundo que requieren unos estudios cada vez más exigentes. Steyn se convierte así en epítome de todo lo que le impide continuar evolucionando.

Su único alivio auténtico es la dedicación ferviente, casi obsesiva, a la escritura. Es en ella, de hecho, donde mejor se perciben los esfuerzos más o menos conscientes, más o menos calculados, por combinar los dos mundos –el devocional y el doctrinal, por un lado; el puramente intelectual y erudito, por otro– que son la cifra de sus días. Su epistolario, por ejemplo, muestra hasta qué punto consigue aunar, en un estilo que ya comienza a ser propio y muy claramente identificable, la tradición más ilustre de autores de la latinidad clásica con los grandes

nombres de la patrística latina, especialmente Jerónimo de Estridón y Agustín de Hipona, al arrimo de los grandes nombres del humanismo del siglo XV, que Erasmo probablemente había conocido ya en Deventer gracias al *Compendio de epístolas familiares* (*Familiarium epistolarum compendium*, 1475 o 1476) editado por Antonius Liber (Vrije). En 1489, Erasmo escribe al monje que ejercerá de confidente y de compañero de inquietudes literarias, formativas y eruditas, Cornelis Gerard, lo siguiente:

> Tengo guías a los que seguir. Si tú, quizás, tienes otros, no lo consideraré inapropiado. Mis autoridades en poesía son Marón, Horacio, Nasón, Juvenal, Marcial, Claudiano, Persio, Lucano, Tibulo y Propercio; en prosa, Tulio, Quintiliano, Salustio y Terencio. Después, para la observancia de las elegancias no hay en quien confíe más que en Lorenzo Valla, sin par en agudeza y tenacidad de la memoria. Lo que sea que estos no hayan escrito, confieso no atreverme a usarlo.

Las *Elegancias* de Lorenzo Valla (finalizadas en 1444, pero publicadas póstumas en 1477), que Erasmo ya había descubierto en San Lebuino, fueron su gran aliado durante su tiempo en Steyn y uno de sus libros de cabecera hasta muchos años después. Esta gramática latina, junto con la lectura e imitación intensiva de los autores citados, será su aguja de marear en la búsqueda de un latín libre de las impurezas que se le han ido incrustando con el paso de los siglos. En lo que toca a la poesía, su otra gran pasión en este período formativo, el fragmento que acabo de citar debe leerse junto a otra misiva que, siete años después, Erasmo remite a Hendrik van Bergen, obispo de Cambrai, que está a punto de desempeñar un papel providencial en su vida. En la carta, Erasmo reconoce que la imitación poética debe evitar, claro está, recrearse en la poe-

sía erótica de Catulo, Tibulo, Propercio y Ovidio para dirigir la atención a san Ambrosio, Paulino de Nola, Prudencio y Juvenco, junto con los poetas del Viejo Testamento: Moisés, David y Salomón. Ello no implica, no obstante, que el cristiano no pueda tomar aquello que necesite de los poetas paganos, incluso de los más lascivos, como hicieron los hebreos en su éxodo al llevarse consigo los tesoros de Egipto, una imagen tomada del *De doctrina cristiana* de san Agustín que empleará numerosas veces durante este período. La poesía de Erasmo intenta cumplir con el propio ideal impuesto y mantener en situación de paridad los autores clásicos que tan asiduamente había leído e imitado desde la infancia, no solo con los ya mencionados, sino también con Sedulio, Venancio Fortunato y Boecio, cuyos versos de la *Consolatio philosophiae* (*Consolación de la filosofía*) siempre le sirvieron de inspiración.

Erasmo debe ser consciente de entrar así en un linaje reputado de la tradición patrística. Se me permitirá, con afán ilustrativo, una breve digresión. San Jerónimo, uno de los grandes amores intelectuales de Erasmo y quizás el padre de la Iglesia que más influencia tendrá en sus escritos polémicos y doctrinales intercala una visión o un sueño –la *Visio* o *Somnium Hieronymi*– en una de las cartas que le dirige a Eustoquia, una monja, para exhortarla a llevar una vida virtuosa:

> No presumas de redicha y de saber medir festivamente los poemas líricos. No imites melindrosa la pronunciación desgarbada de ciertas matronas que, o bien por tener los dientes demasiado juntos, o por tener los labios demasiado flojos, solo pronuncian, con lengua balbuciente, la mitad de cada palabra, teniendo por grosero todo lo natural. Hasta tal punto les agrada el adulterio, aunque solo sea el de la lengua. «¿Qué unión puede haber entre la luz y las tinieblas? ¿Qué armonía entre Cristo y Belial?» (2 *Cor* 6, 14s). ¿Qué tiene que ver Horacio con el salterio, Marón con los evangelios, Cicerón con el Após-

tol? ¿No se escandalizaría el hermano que te viera comiendo en un templo de ídolos? Cierto, «para los limpios todo es limpio y no se ha de rechazar nada con tal de que se tome con acción de gracias» (*Tit.* 1,15; 1 *Tim* 4,4). Sin embargo, no debemos beber a la vez el cáliz de Cristo y el de los demonios. Te voy a contar mi desventurada historia.

Hace ya de ello muchos años. Por amor del reino de los cielos, me había yo separado de mi casa, padres, hermana, parientes y, lo que más me costó, de la costumbre de la buena comida, y para alistarme en la milicia, había emprendido viaje a Jerusalén. Pero de lo que no podía desprenderme era de la biblioteca que con tanta diligencia y trabajo había reunido en Roma. Desdichado de mí, ayunaba para leer luego a Tulio. Después de las largas vigilias de la noche, después de las lágrimas que el recuerdo de mis pecados pasados me arrancaba de lo hondo de mis entrañas, tomaba en las manos a Plauto, y si alguna vez volviendo en mí mismo me ponía a leer un profeta, me repelía su estilo tosco, y no viendo la luz por tener ciegos los ojos, pensaba que la culpa no era de los ojos, sino del sol.

Mientras así jugaba conmigo la antigua serpiente, a mediados aproximadamente de la cuaresma una fiebre invadió mi cuerpo exhausto deslizándose por la médula, y sin darme tregua alguna –lo que parece increíble–, de tal manera devoró mis pobres miembros, que apenas si me tenía ya en los huesos. Ya se preparaban mis exequias, y en mi cuerpo helado el calor vital del alma solo palpitaba en un rincón de mi pecho también tibio, cuando, arrebatado súbitamente en el espíritu, soy arrastrado hasta el tribunal del juez, donde había tanta luz y del resplandor de los asistentes salía tal fulgor que, derribado por tierra, no me atrevía a levantar los ojos. Interrogado acerca de mi condición, respondí que era cristiano. Pero el que estaba sentado me dijo: «Mientes; tú eres ciceroniano, tú no eres cristiano; pues donde está tu tesoro, allí está tu corazón». (*Mt* 6,21).

> Enmudecí al punto, y entre los azotes –pues había el juez dado orden de que se me azotara– me atormentaba aún más el fuego de mi conciencia, considerando dentro de mí aquel versículo: «Mas en el infierno, ¿quién te alabará?» (*Sal* 6,6). Pero empecé a gritar y a decir entre gemidos: «Ten compasión de mí, Señor, ten compasión de mí» (*Sal* 56,2). Este grito resonaba entre los azotes. Al fin, postrados a los pies del presidente, los asistentes le suplicaban que concediera perdón a mi mocedad y me permitiera hacer penitencia por mi error; que ya terminaría yo de cumplir el castigo si alguna vez en lo sucesivo leía los libros de las letras paganas. En cuanto a mí, puesto en un trance tan terrible, estaba dispuesto a hacer promesas aún mayores. Por eso empecé a jurar y, apelando a su mismo nombre, dije: «Señor, si alguna vez tengo libros seculares y los leo, es que he renegado de ti». Liberado en virtud de este juramento, vuelvo a la tierra y, en medio de la sorpresa general, abro los ojos que estaban bañados con tal abundancia de lágrimas que, con el dolor expresado en ellos, convenció aun a los incrédulos. Aquello no había sido un simple sopor ni uno de esos sueños vacíos con los que somos frecuentemente burlados. Testigo es aquel tribunal ante el que estuve tendido, testigo el juicio que temí –nunca me ocurra que vuelva yo a caer en tal interrogatorio–, que salí con la espalda amoratada y sentí los golpes aun después del sueño y que, en adelante, leí con tanto ahínco los libros divinos cuanto no había puesto antes en la lectura de los profanos. (Tr. J. B. Valero.)

Años después de haber compuesto esta carta, Rufino, un monje rival con el que Jerónimo tuvo una confrontación mientras ambos residían en Belén, lo acusa de haber encargado a un monje que le copiara las obras de Cicerón y de haberlas discutido con sus discípulos y, por consiguiente, de haber incumplido su promesa. La defensa ante las acusaciones en el *Contra Rufino* es, cuando menos, curiosa. Jerónimo

comienza su argumentación aludiendo a su propia educación y memoria: no le haría falta volver sobre infinitas materias que ha aprendido releyéndolas, dado que, para bien o para mal, ya forman parte de él; acusa, además, a Rufino de leer a hurtadillas a Cicerón e incluso autores paganos mucho menos valiosos, es decir, que un estilo mal hilvanado –como en el caso de Servatius– lo delata; para seguir con la afirmación de que las promesas hechas en sueños no tienen, en realidad, valor –«pues ni el adulterio cometido en sueños me lleva al infierno, ni el soñar con la corona del martirio me eleva a los cielos»–, sino las que se realizan y se cumplen en la vigilia, de donde pasa a preguntarle si acaso él ha cumplido con todos sus votos.

Estas tensiones entre el mundo pagano y el mundo cristiano, tan antiguas como la predicación apostólica, y tan patentes en san Jerónimo o en san Agustín, cobran un cariz cada vez más autobiográfico para Erasmo. Tanto es así, que en 1489 toma la determinación de abandonar la búsqueda de placeres intelectuales y se decide a dedicar todos sus esfuerzos a una vida orientada a las letras sagradas. En retrospectiva, Erasmo determinará que este momento marca su paso de las veleidades de juventud –su «niñez», lo llama– a la madurez, orientada a perfilar su filosofía cristiana (*philosophia Christi*). El cambio de actitud se materializa en su primera obra en prosa, el *De contemptu mundi* (*Del desprecio del mundo*) que es, curiosamente, una larga epístola suasoria escrita a instancia de Theodoricus de Haarlem –no confundir con uno de los miembros del cenáculo de Erasmo en Steyn– para remitírsela a su sobrino Iodocus y convencerlo con ella de ingresar en la vida monástica. La obra se ultima en torno a 1490 y gozará de una transmisión respetable en forma manuscrita, pero solo se imprimirá en 1521, a instancia de amigos y admiradores que amenazan con publicarla ellos mismos si este no accede a revisarla. Erasmo, a regañadientes, encabeza la obra con una breve carta de presenta-

ción donde afirma haber hecho cambios menores y donde muestra su parecer sobre la obra sin concesiones:

> La escribí para un estómago ajeno [esto es, para Iodocus] y, como ella misma proclama, la escribí, cual si de un juego se tratara, negligentemente, al instante, ensartando una serie de lugares comunes y desprovisto como estaba en aquel entonces de una lectura suficiente de los autores antiguos [...]. La volví a leer y, tras cambiar unas pocas palabras, he permitido que pasara a la imprenta. De este modo ocurrirá algún día, me parece, que dejaré de apreciar las bagatelas que me encantaron en mi juventud. (Tr. M. Á. Granada.)

A la altura de 1521, Erasmo habrá puesto por escrito de tantas y tan diversas maneras su aversión por el monasterio, que no tendría demasiado sentido expresarse en otro sentido. Sin embargo, no está siendo del todo sincero. La estructura del *Desprecio* es muy simple. Doce capítulos, de los cuales los siete primeros son una crítica, un desprecio, de los falsos placeres –riqueza, sensualidad, honores– y una exposición de los males muy reales –carestías, guerras, plagas, etc.– del mundo. Se les oponen los cuatro siguientes, que defienden las bondades de una vida monástica pasada por un tamiz neoestoico y epicúreo. Así, la verdadera felicidad se encuentra en la vida retirada del mundo, la vida monástica es fundamentalmente una vida en libertad por contraposición a todos los modos de servidumbre a que nos obliga la vida común, el claustro provee la tranquilidad de ánimo necesaria para llevar una vida contemplativa y, por tanto, para alcanzar la auténtica felicidad. Es decir, el monje es en esencia un epicúreo bendecido por el claustro, que le permite descubrir los auténticos placeres de la vida.

Hay un último capítulo, el XII, donde el tono y carácter de la obra cambian por completo. En él se expone que frente a los primeros monasterios, donde la libertad de los hermanos, su fe, su trato afectuoso y su voluntad de ayudar a los otros a mejorarse eran los principios rectores, ahora «la mayor parte [...] están situados en medio de las vísceras del mundo y no están fuera del mundo de un modo distinto a como los riñones están fuera del cuerpo del animal. Hasta tal punto ya no está vigente en ellos la disciplina de la religión que no son otra cosa que escuelas de impiedad en las que resulta imposible mantenerse puros e íntegros». Por eso, Iococus debe buscar un monasterio similar a las comunidades cristianas primitivas y, en caso de que no encuentre lo que busca –cosa harto fácil si, por ejemplo, se le ocurre explorar entre dominicos y carmelitas–, no debe preocuparse: «No te imagines que te falta todavía algún voto, si cumples el [...] que profesaste a Cristo en el bautismo». Así, a pesar de lo que Erasmo afirma en su epístola nuncupatoria, ha redactado para la imprenta un capítulo nuevo y ha reescrito con ello parte de su autobiografía, como demuestra el hecho de que todas las copias manuscritas anteriores a 1513 cuenten solo con los once primeros.

La segunda obra de Steyn aborda también el problema de la relación entre la cultura cristiana y la cultura pagana, pero desde una perspectiva distinta. *El libro de los antibárbaros* (*Antibarbarorum liber*) pasará al menos por tres grandes revisiones hasta aparecer publicado en 1520. La versión redactada en Steyn, de la que no conservamos ninguna copia, consistía en una defensa de las letras clásicas puesta en boca del amigo de Erasmo, Cornelis Gerard. El discurso era en parte una defensa y en parte una invectiva dirigida contra dos bandos: el de aquellos que atacaban la literatura pagana sin conocerla y el de los iletrados, esto es, los soberbios que sin haber estudiado nada, creían saberlo todo.

Erasmo continuó, sin duda, haciendo acopio de argumentos y de materiales para ampliar el discurso mientras permanecía en Steyn, pero su destino estaba a punto de sufrir un vuelco inesperado. Aunque carecemos de los datos exactos para poder establecer el orden de acontecimientos, parece probable que su nombre comenzara a sonar lo suficiente fuera de los muros de Steyn como para que Hendrik van Bergen (1449-1502), a la sazón obispo de Cambrai, pero con ambición de convertirse pronto en cardenal, mostrara interés en que el joven ejerciera como su secretario. Hoy en día, con el auge de los *online community managers*, es mucho más fácil explicar este fenómeno que hace, pongo por caso, veinte años. Además de por su capacidad económica, situación estratégica, relaciones parentales o efectivos militares, el grado de influencia de un señorío o demarcación eclesiástica estaba en gran medida determinado por la capacidad que estos poseían para proyectar una cierta imagen fuera de sus dominios. La escritura de cartas como documentos administrativos entre distintos organismos de poder, como forma de comunicación protocolaria o como sistema de establecimiento o afianzamiento de relaciones diplomáticas era parte fundamental de dicha imagen y necesaria para evitar cualquier tipo de malentendido que podía traer consecuencias nefastas en asuntos delicados. Así, nobles y altos cargos eclesiásticos peleaban por conseguir aquellos secretarios que tuvieran mayor habilidad para escribir en un latín clasicista, preciso, sonoro y, ante todo, elegante. En ocasiones, dichas cartas se leían de viva voz ante las cortes a las que iban dirigidas y desempeñaban un papel importante en crear una impresión favorable o desfavorable de lo que se solicitaba.

Prácticamente desconocido más allá del pequeño círculo de maestros y compañeros de estudios, correspondientes y superiores eclesiásticos inmediatos, Erasmo se antojaba como una magnífica oportunidad de hacerse con un secretario capaz sin tener que pujar por

sus servicios frente a otros nobles. Van Bergen se había formado en Lovaina y Orleans, había estudiado seis años en Italia y había sido alabado por su elocuencia tanto en lengua vernácula como en latín por un público tan puntilloso como el italiano, así que tenía competencia más que sobrada para valorar el potencial de Erasmo. Queda la cuestión de por qué decidió prescindir de los humanistas que ya estaban a su servicio y que eran sobradamente capaces de desempeñar la tarea. El hecho de que contactara con David de Borgoña, el obispo de Utrecht, para que ordenara sacerdote a Erasmo (25 de abril de 1492) –aunque Beatus Rhenanus propone el orden inverso de los acontecimientos–, indica que estaba buscando a alguien preparado para ayudarlo en sus aspiraciones dentro del escalafón eclesiástico. En 1493, Erasmo abandonará Steyn para siempre.

Al servicio del obispo de Cambrai

Erasmo secretario

Las nuevas circunstancias debieron de ilusionar enormemente a Erasmo. Él, que tanto había ansiado abandonar el claustro para dedicarse a sus estudios, a escribir y, en fin, encontrar un ámbito propicio para que sus habilidades fueran valoradas como merecían, se encontraba ahora con la posibilidad al alcance de su mano. Teniendo en cuenta sus inquietudes y el imaginario que había conformado durante su infancia y juventud en torno a Italia, la perspectiva de que Van Bergen se hiciera finalmente con el anillo cardenalicio y de acompañarlo a la península como su secretario le debía rondar la cabeza y hacerle sentir que –a pesar de la desazón que le producían las miserias cortesanas y los asuntos mundanos– la vida le ponía por una vez en la vía adecuada. Pero la realidad, como suele suceder, distaría bastante del deseo. Van Bergen era un hombre con una agenda

apretada. Junto con sus responsabilidades como obispo y sus ambiciones cardenalicias, dirigía el consejo de Felipe III de Borgoña y, en abril de 1493, se le encomendaría además la cancillería de la Orden del Toisón de Oro. Para Erasmo, esto suponía que a las tareas puramente burocráticas se sumaban numerosos viajes entre Bergen-op-Zoom, Bruselas, Malinas y la residencia de campo de Van Bergen en Halsteren.

El casi total silencio del *Epistolario* durante este período es elocuente: trabaja demasiado. Junto a la redacción de una abundante correspondencia para un tercero y los continuos desplazamientos, Erasmo debe adaptarse a un ámbito inédito para él, el de las relaciones protocolarias, satisfacer las solicitudes de otros personajes en la corte de Borgoña que puedan prestarle ayuda más adelante y, quizás, hacerse cargo de otras obligaciones como la de preceptor dentro de la casa de Van Bergen. De toda esa actividad surgen amistades que, además de ser importantes en lo profesional, le llenan en lo personal. Una de ellas es la de Jacob Batt (*ca.* 1466-1502), un joven de su misma edad, licenciado por la Facultad de Artes de la Universidad de París y recién regresado a Bergen para dirigir la escuela de la ciudad, de cuyo ayuntamiento será posteriormente secretario.

En los escasos recesos en que disfruta del refugio campestre que Van Bergen posee en Halsteren, Erasmo sigue ocupándose de los *Antibárbaros*. Contempla ahora una nueva distribución de la obra en cuatro libros, retoma la escritura del primero –el único que conservamos– e incorpora cambios muy importantes con respecto a la versión primitiva. Cornelis Gerard desaparece de la obra y Erasmo opta ahora por el diálogo, que lo libera del corsé de una única línea de pensamiento, para redistribuir los materiales que ha ido acumulando. Así, parte de las ideas que antes aparecían defendidas por Gerard pasarán a ponerse en boca de Batt, al que se unirán Willem Conrad (o Colghenens, †1518), Jodocus (Jooste van Schoonhoven, †1502) –el burgomaestre y

el médico de Bergen, respectivamente– y Willem Hermans, un monje de Steyn, como interlocutores. Erasmo, que es en la obra un simple espectador, ambienta la conversación en el mismo lugar en que la revisa, e intenta imprimirle cierto sabor de los modelos heredados de la antigüedad, ante todo Cicerón y Platón, como el mismo Batt comenta con sorna en la obra.

La pregunta en torno a la que gira el primer libro de los *Antibárbaros* es el origen de la decadencia de la cultura clásica y su relación con la cultura cristiana:

> Intentamos descubrir, y no sin total admiración, cuál fue el desastre que arrasó los ricos, florecientes y deleitables frutos de la más elevada cultura, y por qué un trágico y terrible diluvio ha sepultado toda la literatura de los antiguos, que solía ser tan pura. ¿Cómo es posible que haya una distancia tan vasta entre nosotros y los escritores de la antigüedad; que hombres que están ahora en la cima del conocimiento, con la excepción de unos pocos, parezcan a duras penas merecedores de equipararse con mujeres y niños, simples principiantes, del mundo antiguo y que los generales de nuestros ejércitos no merezcan ni contarse entre los soldados rasos de aquellos, ni quienes pilotan hoy la nave de la educación encontrar un lugar en su bodega?

Jodocus defiende que es la influencia de los astros la que determina los distintos momentos de expansión y de decadencia dentro de la historia; Hermans alude, por su parte, a las edades del mundo para aducir que la raza de los hombres se encuentra en un momento de vejez y decadencia. Conrad, el burgomaestre, opina que de todos los eventos históricos que los separan de la antigua Roma y Grecia, ha sido la aparición del cristianismo el más determinante para la decadencia

de la cultura clásica. Frente al determinismo histórico –diríamos con un anacronismo– que las tres hipótesis tienen en común, Batt va a argumentar por extenso que las causas residen en la acción humana y, por tanto, pueden ser subsanadas.

Para Batt, que toma como punto de partida la idea del burgomaestre, la aversión por las letras y las artes legadas por la antigüedad clásica, que se asienta en un ideal de devoción pura, en la simplicidad del mensaje de Cristo y que suele defenderse alegando numerosos pasajes de la Biblia y condenas provenientes, entre muchas otras, de autoridades como san Pablo o Graciano, no es sino fruto de una suma de prejuicios sin base textual. Peor aun, dado que su origen se encuentra en una lectura torticera y acrítica que solo puede ser rebatida con las herramientas que ofrece la erudición clásica, parece destinada a perdurar. Batt trae a colación la conversación con uno de esos bárbaros de vida licenciosa que se escandalizan con la mera mención de la poesía clásica, y la usa para ilustrar cómo sin un conocimiento más que mediano de la antigüedad es imposible no ya interpretar, sino comprender meridianamente pasajes enteros de san Jerónimo, además de demostrar que tanto este como san Agustín –considerado tradicionalmente como fustigador de los clásicos gracias a sus *Confesiones*– no solo no atacan a la cultura pagana, sino que la consideran de gran utilidad para la mejora de la vida de los hombres y para la defensa de la fe.

Batt prosigue y lleva un paso más allá su argumento. Contra quienes afirman que la revelación divina se manifestó en hombres rústicos y que, por consiguiente, el propio evangelio sirve como un argumento más en contra de la erudición innecesaria, cabe preguntarse qué tipo de rusticidad puede encontrarse en Juan el evangelista, o en Pedro y Pablo. Es más, ¿cómo puede enorgullecerse un hombre de haber copiado, de la plétora de virtudes de las que hacen gala apóstoles y evangelistas, su rusticidad como la única y principal? ¿Se deleitaban acaso los apóstoles

en ir de caza, se pagaban de vestir con lujo, creaban iglesias o palacios tan altos y espléndidos que pudieran competir con el mismo cielo, se paraban en comilonas y bacanales, tenían concubinas, eran dados al juego? Sin embargo, los cristianos disculpan estas y otras actividades, pero atacan de manera feroz la cultura aduciendo la rusticidad de los apóstoles.

El burgomaestre interrumpe a Batt para presentar dos objeciones. Es Cristo quien insta a los apóstoles a que no preparen su predicación antes de presentarse ante reyes y príncipes, es decir, que es Jesús mismo quien desestima la retórica y otro tipo de adornos del discurso en favor del Espíritu Santo. Y, segundo, la profesión de fe, como enseñan los evangelios y los santos padres, es suficiente para garantizar la salvación, y una vida beata para alcanzar la santidad.

Ante la primera, Batt argumenta que la razón por la cual Jesús insta a los apóstoles a confiar en la intercesión del Espíritu Santo puede someterse a análisis. Jesús los considera sobradamente preparados –¡quién puede jactarse de haber tenido un mejor maestro del evangelio!– para ilustrar cuestiones de fe ante los poderosos y, por tanto, apela a la confianza en su conocimiento, al que únicamente deben dejar que hable a través de ellos. Y, en cualquier caso, la Biblia también dice que Dios proveyó a los judíos de maná en su éxodo y que este caía del cielo, pero tan irresponsable sería que el cristiano confiara en que los alimentos se le facilitaran a él de la misma manera, como esperar verse iluminado por el Espíritu Santo y, por tanto, equipararse a los apóstoles. Con respecto a la segunda objeción, que el burgomaestre ilustra con una cita de san Bernardo en que este confiesa haber tenido por únicos maestros a los robles y a las hayas, Batt afirma que san Bernardo está hablando en lenguaje figurado: bajo los robles y las hayas oraba, bajo los robles y las hayas leía, y bajo los robles y las hayas escribía y debatía consigo mismo. Y que con este tipo de vida no se

inspiraba en los apóstoles, sino en los poetas, queda perfectamente claro al leer la obra del santo, animada, es evidente, por la oración y la fe, pero fornecida por un conocimiento no menor de la literatura sagrada y la profana y, sí, también de los poetas paganos.

Esto explica, por ejemplo, la diferente densidad y acierto de los grandes pensadores del cristianismo. El Espíritu Santo puede iluminarlos a la hora de dedicar su pensamiento a cuestiones sagradas, pero la diferencia reside en qué encuentra el Espíritu cuando desciende a sus mentes. La idea de que existe una providencia específica que ilumina a aquellos que no han sido convenientemente educados puede equipararse a la falacia que considera que la brillantez o la disposición natural de una persona para los estudios equivale al hecho de llevarlos, con sus sinsabores y desvelos, a cabo. El burgomaestre tensa un poco más la argumentación de Batt. Si es tan importante el aprendizaje de disciplinas como la gramática, la dialéctica, la retórica, ¿por qué el Espíritu Santo no las injiere en los elegidos para diseminar o aclarar el mensaje divino? Batt es conciso en este punto: el Espíritu Santo no ofrece estas habilidades, pero tampoco se sabe de ningún caso en que las haya eliminado. Lo que parece claro es que la corrección y la propiedad en el uso del lenguaje no es una cualidad innata, sino adquirida –qué razón habría sino para que se torture a los niños en la clase de gramática– y el hombre debe aspirar a hacerse por su propio esfuerzo con la misma habilidad que el Espíritu concede de manera inmediata.

La conversación se ve interrumpida por la llegada de uno de los sirvientes del burgomaestre al lugar donde los interlocutores se encuentran reunidos. La cena está lista y la mesa puesta en su casa, donde se pueden desplazar ya para continuar la discusión. El primer libro acaba con la promesa de un segundo en el que Batt hará una defensa del estudio de la elocuencia.

A finales del otoño de 1494 o durante el invierno de 1495, debió quedar patente para Van Bergen que su investidura cardenalicia no ondeaba en el horizonte. No eran solo sus ambiciones las que se veían truncadas, sino el sueño de Erasmo de visitar lo que él consideraba cuna y vanguardia de la nueva erudición. Pero la pausa en que Van Bergen sumió su voluntad de medrar en la carrera eclesiástica afectaba de una manera mucho más peligrosa a Erasmo. Si es cierto que los servicios del nuevo secretario se habían requerido como parte de la campaña hacia el cardenalato, ¿qué sentido tenía ahora su presencia en una casa donde había hombres con mayor experiencia e igual capacidad para desempeñar las tareas que se le encomendaban? La posibilidad de que Van Bergen prescindiera de sus servicios y de que, por consiguiente, se le obligara a volver a Steyn era muy real, y requería reorientar la relación entre ambos del servicio al mecenazgo.

El movimiento no estaba exento de riesgos. No hubiera sido prudente por parte de Erasmo siquiera sugerir al obispo sostén económico para una estancia en Italia, tanto por cómo podía tomarlo Van Bergen en un momento en que la decepción todavía palpitaba, como por las dificultades de defender ante el obispo sus deseos de continuar con una formación clasicista. Estudiar teología en París, en cambio, no se alejaba de sus intereses y mejoraba su perfil en materia doctrinal. Dejaba, además, un lapso de tiempo razonablemente dilatado como para que, si Van Bergen decidía volver a intentar una nueva investidura, pudiera serle útil de nuevo. Una vez más, desconocemos cuánto tiempo le hizo falta para convencer a su patrón, los términos del acuerdo entre ambos o si Batt o alguno de los miembros del círculo de Erasmo o de Van Bergen intercedieron en favor de aquel; lo que sí es seguro es que en otoño de 1495 Erasmo consigue los fondos para trasladarse a París.

Estudios en París

Gracias a una carta de recomendación de Van Bergen, de los cerca de cuarenta colegios –centros donde muchos de los estudiantes residían y estudiaban– que a finales del siglo xv dependían de la Universidad de París, Erasmo ingresó en el Collège de Montaigu. El centro había sido fundado en 1314 por Gilles Aycelin de Montaigu (1252-1318), obispo de Ruan, y diversas razones lo habían llevado al estado semirruinoso en que lo encontró Jan van Standonck (*ca.* 1453-1504) cuando se convirtió en su rector en 1483. Van Standonck había sido educado por los Hermanos de la Vida Común en Gouda y se había doctorado en teología poco tiempo atrás. Él y Van Bergen se conocían porque le había ayudado a levantar varias escuelas en Malinas y en Cambrai antes de trasladarse de vuelta a París.

Van Standonck era un hombre severo, adusto y con una tenacidad admirable, y era también un hombre sin miedo. Erasmo recordará que en 1499 tuvo redaños para sugerir la falta de juicio de Luis XII (1462-1515) cuando el monarca quiso llevar adelante su divorcio, aunque esto le costara su exilio de Francia:

> Cuando Luis XII, rey de Francia, luego de empuñar el cetro, meditaba el divorcio con la hija de Luis XI, llamada María, si no me engaño, la cosa desagradó muy mucho [*sic.*] a ciertos buenos ciudadanos, uno de ellos Juan Standock y su discípulo Tomás, y en una asamblea no dijeron otra cosa sino que debían pedir a Dios que inspirase al rey más sano consejo. Todo lo que se dice al pueblo tiende a la sedición, y ellos habían delinquido contra el edicto del rey. Y con todo, el rey se limitó a ordenar su extradición y no les quitó un adarme de sus bienes. Liquidado el asunto que traía entre manos, los llamó de nuevo. Con esta moderación el rey miró por llevar adelante su propósito, y

se evitó una grave odiosidad, porque ambos eran teólogos y ambos recomendados por su opinión de santidad. (Tr. L. Riber.)

La idea de Van Standonck para el Collège pasaba por convertirlo en un centro de formación de sacerdotes regido por la tradición ascética de la *devotio moderna*, donde se les educaría para el desarrollo de una actitud crítica y una voluntad reformista -dentro de unos límites razonables- y activa con respecto a la Iglesia. Visto en perspectiva, no se puede negar que el proyecto de Van Standonck, aunque modificado de manera sustancial por sus sucesores en el cargo, iba a dar frutos hasta mucho después de su muerte: John Mair (1467-1550) comienza a enseñar allí poco antes de que llegue Erasmo, y Montaigu contaría con ilustres alumnos como Ignacio de Loyola (1491-1556), Calvino (1509-1564) o John Knox (*ca.* 1514-1572).

La regla por la que se regía Montaigu dependía directamente de los estatutos de los Hermanos de la Vida Común, pero cargaba las tintas en aspectos de la vida monástica y del ascetismo medievales. Así, desde su entrada se sometía a los estudiantes a un estado de ayuno prácticamente perpetuo, con una dieta mínima consistente en un vaso de vino picado reducido con agua, harina de arenque y huevos muy habitualmente podridos. Todos los alumnos debían estar en pie a las cuatro de la mañana, pero no era infrecuente obligarlos a levantarse a medianoche para orar, azotarlos por cualquier infracción nimia o animarlos a que denunciaran a sus compañeros si detectaban algún comportamiento fuera de la norma. El recuerdo de Erasmo tres décadas después en su coloquio «*Ictiofagia* o Comer pescado» (1526) no es mucho más amable:

El Colegio estaba regido por Jan van Standonck, un hombre cuyas intenciones estaban lejos de cualquier reproche, pero que hubieras

encontrado totalmente carentes de buen juicio [...]. En un año había conseguido matar a muchos estudiantes muy capaces, dotados y prometedores, y a otros, conocidos por mí, los redujo a la ceguera, a ataques de nervios o los contagió de lepra. No había ni un solo estudiante que no estuviera en peligro.

La animadversión de Erasmo por Montaigu se vería acrecentada en los años siguientes, además, por su fuerte polémica (*véase* recuadro en página 49) con Noël Béda (*ca.* 1470-1537), que fue el sucesor de Van Standonck a su muerte y que modificó sustancialmente el proyecto de este para el centro. Béda distaba de ser un entusiasta de la vida monástica, y entre 1504 y 1513 convirtió Motaigu en un bastión de la escolástica parisina, alejándolo de los aspectos más severos de la regla anterior y permitiendo la entrada de estudiantes ricos, lo que le ayudó a conseguir una gran afluencia de donaciones que transformaron Montaigu en uno de los Collèges más prósperos de todo París. Erasmo podía atacar los despropósitos de Van Standonck, pero con el tiempo aprendería a valorar el hecho casi milagroso de que, dada la situación con que aquel se había encontrado al comienzo de su gestión, fuera capaz de levantar un pabellón contiguo al Collège para alojar a estudiantes y conceder a muchos de ellos –ochenta y ocho al principio, de los cuales setenta y dos estudiaban artes, doce teología y otros doce eran capellanes– la oportunidad de adquirir una educación universitaria que de otra manera les habría estado vedada. Los milagros, claro, tenían un precio, y Van Standonck había conseguido el suyo gracias a recortes radicales en salubridad, alimentación y espacio.

Tras un año académico en lo que posteriormente denominará «escuela del vinagre», Erasmo se encuentra enfermo y considerablemente debilitado por las condiciones de vida en Montaigu. Decide trasladarse a comienzos del verano a casa de Van Bergen para poder

La polémica con Noël Béda

«A partir de 1523, se acrecentaron las dificultades [con la Universidad de París] y tan pronto como 1524 el influyente síndico de la Sorbona, Noel Béda, empezó a examinar las *Paráfrasis sobre Lucas.* A partir de entonces, los ataques se hicieron más incisivos. En 1525 la facultad condenó varias traducciones y pasajes de las traducciones de las obras de Erasmo realizadas por Louis de Berquin. [...] Hasta entonces, Erasmo había sufrido las consecuencias de una gran animadversión, pero no había sido condenado oficialmente. Las dificultades que podía acarrear una censura de ese tipo eran evidentes a la vista de las que Lutero había recibido de las facultades de Colonia, Lovaina y París. La amplísima correspondencia con Béda no pudo impedir la agudización del conflicto. En 1526 se condenaron los *Coloquios*, en 1527 siguió la condena de pasajes de una colección entera de obras de Erasmo. En 1531 se publicaron oficialmente las condenas y ello desató la ira de Erasmo: "No les basta con matar a Erasmo. También quieren robarle el honor y pisotearlo"»

C. Augustijn, *Erasmo*, p. 170

(la cita ha sido ligeramente modificada con la traducción al inglés de la obra).

recuperarse, aunque durante toda su vida achacará a su primer año de estancia en París sus problemas de salud. A finales del verano decide no repetir la experiencia y alojarse con sus propios recursos en una pensión, con la resolución de que nada, y mucho menos el régimen de vida, interfiera en sus estudios. En una carta fechada el 13 de septiembre, escribe a Nicolas Werner, un antiguo compañero de claustro que será nombrado a finales de ese mismo año prior de Steyn, lo siguiente:

> Últimamente he comenzado a relacionarme con algunos ingleses, todos de noble cuna y de buena posición. Hace muy poco que un joven ordenado sacerdote se unió al grupo. Tenía dinero en abundancia y había renunciado a un obispado porque sabía de su formación deficiente. Sin embargo, en el plazo de un año el rey volverá a ofrecerle esa dignidad, aunque sin ella ya cuente con una pensión anual de dos mil coronas. Cuando se enteró de mi conocimiento de las letras, comenzó a dar muestras de una increíble consideración y respeto hacia mí, puesto que habíamos vivido bajo el mismo techo muy poco tiempo. Me ofreció cien coronas anuales por ser su preceptor. Me ofreció un beneficio eclesiástico en meses, y se ofreció a prestarme trescientas coronas si las necesitaba para mantenerme, hasta que fuera capaz de devolvérselas con ese beneficio. Si hubiera aceptado esas propuestas, me hubiera obligado con todos los ingleses de esta ciudad, puesto que todos provienen de las familias más importantes, y, a través de ellos, con toda Inglaterra. He dado la espalda a una generosa fortuna y a expectativas todavía mayores. He desatendido ruegos honestos mezclados con lágrimas. Te narro los hechos como han sucedido, sin exageración alguna. Los británicos entienden ahora que no doy un ardite por toda la riqueza de Inglaterra. [...]. Nada me apartará de los estudios sagrados. He venido aquí a aprender, no a enseñar o a apilar dinero. De hecho, en mi ánimo está solicitar, Dios mediante, un doctorado en teología. El obispo de Cambrai es un amigo maravilloso. Promete con liberalidad, pero, para ser franco, no da con la misma liberalidad.

Tradicionalmente se ha señalado que esta carta remitida a Werner, con las que en breve redactará para Van Bergen y para algunos compañeros de claustro, busca ofrecer una imagen ficticia entre aquellos que pueden reclamar su presencia en los Países Bajos, más

que reflejar un recuento real de su actividad cotidiana. Así, la determinación que se desprende de ellas busca convencer al prior de que la licencia concedida para abandonar el claustro y el dinero invertido por Van Bergen –que, a decir de Erasmo en el *Compendium*, jamás le fue enviado– estaban más que razonablemente justificados. Su insistencia en el ahora puede quizás esconder la amistad que había trabado con dos humanistas residentes en París: Robert Gaguin (1433-1501), al que contactó nada más llegar a la ciudad, y Publio Fausto Andrelini (*ca.* 1462-1518). Para el primero, Erasmo había redactado una epístola en alabanza de su *Compendio acerca del origen y las gestas de los franceses* (*De origene et gestis Francorum compendium*, París: Pierre le Dru, 30 de septiembre de 1495) que Gaguin añadiría como apéndice al final de la obra; pero además, el impresor Antoine Denidel había publicado ya el primer libro de Erasmo, unas doce hojas con su poema *La casa donde nació Jesús* (*De casa natalitia Iesu*) junto a otras piezas religiosas, a las que se sumaba la alabanza del *Compendio* de Gaguin y de las *Églogas* de Andrelini.

No quiere decirse con esto que Erasmo no se hubiera trasladado a París con la legítima intención de realizar sus estudios en teología, pero es difícil pensar que tras un año académico en la Universidad no se hubiera informado de dos circunstancias que trastocaban sin remedio sus planes. La primera es que no tenía posibilidad de convalidar sus años previos de estudios y, por tanto, de acuerdo con los estatutos de la Universidad de París, le hubieran sido necesarios catorce para conseguir un doctorado en teología. La segunda fue su contacto real, y la decepción y el tedio subsiguientes, con el escolasticismo y, en general, con su aplicación a la enseñanza. Para él, que solo puede concebir los estudios religiosos como intrínsecamente vinculados a la época heroica de los padres de la Iglesia, tanto de los que ha leído –san Agustín casi al completo en sus paradas en monasterios mien-

tras acompañaba a Van Bergen en sus viajes, o a su amado Jerónimo–, como los que está por descubrir, y que traducirá y editará con mimo hasta su muerte, el escrutinio especulativo de las cuestiones de fe carece de sentido.

Desde su punto de vista, la teología debería ser un viaje histórico dirigido no a alcanzar la erudición por sí misma, sino su puesta al servicio de la restauración en todo su esplendor del mensaje cristiano. Para hacerlo, es necesario conocer cómo triunfan las malas interpretaciones y tergiversaciones, las carencias presentes en traducciones y exégesis del texto sagrado, y las mistificaciones, como la revelada por Valla con respecto a la donación de Constantino, que se han ido acumulando con el paso de los siglos. La filosofía escolástica, por su parte, aunque no renuncia al principio de autoridad, prima ante todo el método frente al objeto de análisis. Es decir, se aproxima a la teología no como una disciplina histórica, sino como a un sistema de pensamiento que cuenta con sus autoridades y convenciones propias, que requiere de un léxico especializado –casi un lenguaje en sí mismo, que horroriza a puristas como Erasmo– y que alberga multitud de escuelas de pensamiento que difieren entre sí en ocasiones por minucias. La escolástica es además un sistema nacido en el ámbito académico para el consumo académico, con una clara voluntad esotérica y sin ninguna relación con aspectos prácticos de la teología, ya sea en lo que toca a la reforma de las costumbres, como en la denuncia de las actitudes y prácticas que ponen en peligro tanto a la fe como a los fieles.

Con todo, no puede negarse que Erasmo realizara un esfuerzo honesto por adaptarse a las circunstancias y bregar con el contexto educativo parisino. Basta echar un vistazo al *Elogio de la Estupidez* (1509) para constatar su conocimiento, más de diez años después, de algunos de los objetos de disputa de los *novatores* de la teología:

De tantas guaridas abundan, que ni aun con los lazos de Vulcano podrán ser tan enredados que no se escapen con distinciones, con las cuales muy mejor cortan todos los nudos que con un cuchillo de dos filos, usando de tantos vocablos nuevos e inventados de ahora poco ha. Además de esto, declaran los secretos misterios de su voluntad: por qué razón se formó y dividió este mundo, por cuáles canales vino a la posteridad la mancilla del pecado de Adán, por qué maneras y cuánto tiempo y de qué tamaño estuvo Cristo en el vientre de la Virgen, cómo están los accidentes en el sacramento sin sustancia... Empero esto ya es muy trillado, otras cosas hay reservadas a los teólogos alumbrados [...]: ¿Qué instante hubo en la generación divina? Si hubo en Cristo muchas filiaciones. Si es posible aquesta proposición: ¿El padre Dios aborrece al hijo? Si pudiera Dios hacerse mujer, si diablo, si asno, si calabaza, si pedernal; y, luego, ¿cómo la calabaza había de predicar?, ¿cómo hacer milagros?, ¿cómo ser crucificada? Y qué consagrara san Pedro si celebrara en el tiempo que Cristo estaba en la cruz y si en aquel espacio de tiempo se podía llamar «hombre» a Cristo. Si después de resucitados hemos de comer y beber, ¡proveyendo ya desde ahora contra el hambre y la sed! (Tr. anónimo del s. XVI, modernizada.)

En su recolección de disparates, la Moria ni inventa ni exagera, sino que el listado de cuestiones disputadas recordadas a vuelapluma por Erasmo habla –más allá de la finura de la sátira– de la cantidad de tiempo y esfuerzo invertidos en recorrer los más arcanos manuscritos e incunables de teólogos medievales mayores y menores durante su estancia en la Universidad de París.

Durante el curso de 1496-1497, Erasmo no hace ni una sola mención a cuestiones teológicas en sus epístolas; pero sí abundan, en cambio, las referencias a problemas de erudición clásica. Solo hay una

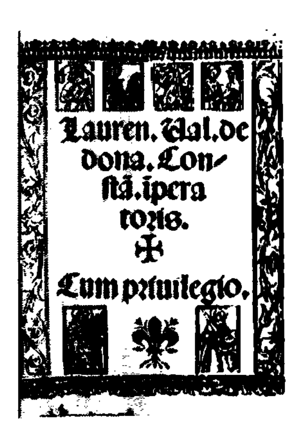
El primer gran golpe de la filología a los abusos de la teología: Lorenzo Valla



Copia (1722) de una representación de la donación de Constantino realizada por Rafael (detalle). Se representa a Constantino en la basílica de San Pedro entregando al papa el imperio.

Durante la Edad Media, la Iglesia había justificado su intervención en cuestiones políticas a través de la donación (*Donatio Constantini*) del Imperio occidental que Constantino había hecho a favor del papa. El documento había sido incorporado a la más amplia colección y conciliación de derecho canónico de toda la Edad Media —el *Decretum* de Graciano— y, por tanto, se le había dado carta de veracidad y valor de ley. Lorenzo Valla no fue el primero en sospechar que se trataba de un injerto apócrifo redactado siglos después del fallecimiento del emperador, pero sí quien demolió cualquier intento de hacerlo pasar por auténtico gracias a un uso brillante de la retórica y de la filología en su *De falso credita et ementita Constantini donatione* (*Sobre la falsamenta aceptada y mendaz Donación de Constantino*, 1440). La difusión de la obra fue tan rápida como las voces en contra y a favor de ella. Dentro de estas últimas, destaca la carta que Gregorio Tifernate, humanista como Valla al servicio de Alfonso V de Aragón, le escribe a Valla en 1440:

Ayer, a mi regreso a casa, me senté en un espacio reservado de mi habitación y desde el mediodía hasta bien entrada la noche leí tu discurso. [Un discurso hecho] para defender a la Iglesia de Cristo, no para atacarla, para defender a los sacerdotes, no para atacarlos, o no al menos si en verdad fueran sacerdotes. Mientras leía y me maravillaba con pasajes concretos, encontraba el discurso tan encantador, tan seductor en su lectura, que no pude parar hasta haberlo apurado por entero. No puedo saber cómo otros verán el asunto, solo puedo responder por mí, [y] en lo que a mí concierne, afirmo que nada hubiera podido decirse más verdadero o más santo o, añado, más elegante.



Portada de la edición de 1520 del *De falso credita et ementita Constantini donatione* de Lorenzo Valla.

No podemos constatar cuándo Erasmo leyó la obra por primera vez, pero su influencia es clara en la *Mona* y en el *Julio excluido*. Curiosamente, los argumentos con que Tifernate exalta a Valla son muy similares a los empleados por Erasmo para justificar sendos textos.

excepción, en la que además es difícil dudar de su sinceridad; se trata del siguiente pasaje de una epístola dirigida a Thomas Grey:

> ¿Qué harías si vieras a Erasmo sentarse entre esos bendecidos escotistas mientras Gryllard dicta la lección desde su cátedra? Si observaras su ceño fruncido, sus ojos pasmados, la ansiedad de su rostro, dirías que es otro hombre. Afirman que los misterios de esta ciencia no puede alcanzarlos quien mantenga comercio con las Musas

o las Gracias. Si has alcanzado las buenas letras, debes desaprender lo aprendido; si has bebido del Helicón, debes deshacerte de lo que hayas guardado. Hago lo que puedo para no decir nada en auténtico latín, nada elegante, nada ingenioso, y parece que hago algún progreso. Hay esperanza de que algún día reconocerán a Erasmo como uno de los suyos . [...] Querido Grey, no me malinterpretes. No quiero que entiendas esto como algo dirigido contra la teología misma, la cual, como bien sabes, siempre he considerado con especial reverencia. Solo me entretengo jugando con alguno de los pseudoteólogos de nuestro tiempo, cuyos cerebros están podridos, su lenguaje es bárbaro, sus ingenios apagados, su formación un lecho de espinas, sus maneras bastas, su vida hipócrita, sus palabras llenas de veneno y sus corazones tan negros como la tinta. Adiós.

En contra de lo que ha afirmado en la epístola remitida a Werner a comienzos del año académico y, entre otras causas, obligado por su cada vez más precaria situación económica, Erasmo toma en 1497 a varios estudiantes de la Universidad de París bajo su tutela. Entre ellos están el destinatario de la carta que acabamos de leer, Thomas Grey, y Robert Fisher –dos jóvenes aristócratas ingleses– y los hermanos Henry y Christian Northoff, hijos de un burgués adinerado de Lübeck. Erasmo, que ya ha ejercido en cierto modo de preceptor de sus compañeros de Steyn, animándolos a que ampliaran sus conocimientos y mejoraran su escritura para poder ayudarse él mismo a crecer como intelectual, se encuentra ahora con un grupo de jóvenes de formación precaria, lo que le obligará a afrontar de manera más meticulosa y sistemática la enseñanza del latín y de la cultura clásica.

Varias circunstancias –conveniencia económica, salud precaria, problemas en la pensión en que se aloja, disponibilidad para sus pupilos y una creciente amistad con ellos– hacen que Erasmo decida abando-

nar la residencia que ha tomado al comienzo del curso y trasladarse a vivir con Grey y Fisher primero y, posteriormente, con Henry Northoff y su preceptor, Augustin Vincent Caminade. Al principio de su relación con Caminade, Erasmo compartirá con él los materiales que va elaborando para sus pupilos, ambos se harán partícipes de sus inquietudes y se apoyarán en la difusión y publicidad de sus respectivas obras, pero los conflictos de intereses acabarán derivando en amargas confrontaciones ya en París, que no harán sino empeorar años después, cuando Erasmo descubra que Caminade ha distribuido sus materiales entre sus propios alumnos y los encuentre parcialmente publicados bajo nombre ajeno, o propio, sin que se le dé opción de revisarlos.

Pero volvamos a su papel como preceptor. Erasmo cobra muy pronto conciencia de que ni las gramáticas medievales con que él se ha formado, ni su adorado Valla, le ofrecen lo necesario para que sus pupilos vean resultados tangibles en un plazo razonable de tiempo, así que decide crear materiales propios con un enfoque mucho más práctico y adaptados a su nivel. No se pueden menospreciar ni lo decisivo del momento, ni las paradojas de la historia. En el centro de París, bastión de la escolástica, un canónigo regular holandés, estudiante de teología, pobre y bastardo, está transformando el humanismo –una sensibilidad elitista, aunque con afán universal, por definición– en un instrumento asequible y preparándolo para su consumo masivo por estudiantes de toda Europa. Así, parte de los materiales acabarán por conformar dos de los textos más importantes para el aprendizaje del latín de todo el siglo XVI: el *Manual para escribir cartas* (*De conscribendis epistolis*) y las *Fórmulas de la charla cotidiana* (*Familiarium colloquiorum formulae*), pedanía las últimas de lo que será una de las grandes construcciones de la ficción filosófica y doctrinal del siglo XVI: los *Coloquios* (*Colloquia*).

En el plazo de tres años prepara los poemas de su antiguo compañero de monasterio, Willem Hermans, para prensa, y amplía la lista

de obras educativas –y de los pupilos a los que se dedican– con materiales que permanecerán durante años en su forma primitiva o que irán a imprenta enseguida. Así, redacta para Robert Fisher el *Plan de estudios* (*De ratione studii*, 1499), donde se ofrece no solo una introducción a los autores óptimos para el dominio de la antigüedad clásica y del latín, sino un método coherente para su estudio; para Adolph de Veere prepara lo que acabará convirtiéndose en *La abundancia de cosas y de palabras* (*De copia rerum ac verborum*), un instrumento clave para aprender no a escribir, sino a pensar en latín. En palabras de Francisco Rico en *El sueño del humanismo*:

> La mejor expresión y la virtud más notoria de ese latín que quería tan perfecta y universalmente vivo es probable que se hallen en la *copia*, según no sería ilegítimo decir que Erasmo la inventó. Como ejercicio didáctico, el punto de partida de la *copia*, la *copia verborum*, consistía en tomar una frase digna de imitación e ir variándola con sinónimos, metáforas, figuras de dicción, no por vano empeño de repetir lo mismo de distintos modos, sino, por el contrario, para apreciar la singularidad de cada formulación. Luego, la *copia rerum* llevaba a analizar un asunto considerándolo sucesivamente de acuerdo con sus varios elementos y cualidades, insertándolo en un proceso más amplio, cotejándolo con los testimonios de la historia y de la literatura, el parecer de los diversos autores y las opiniones comunes al propósito, para enriquecerlo, en suma, con una multiplicidad de perspectivas. Al margen de las rutinas escolares, la *copia* erasmiana contribuyó poderosamente a fecundar las letras del Renacimiento (bastaría decir que tuvo un papel de primer orden en la génesis del ensayo, y no solo en Montaigne), porque no era un simple artificio retórico, sino un auténtico método de comprensión y razonamiento enderezado a lograr tanto una fluidez de palabra que permitiera

descubrir nuevos aspectos de las cosas como una percepción más completa que se resolviera en un manejo más fácil de la lengua.

Más aún. De todos los potenciales mecenas dispuestos a patrocinar sus estudios durante esta época, marcada por los desplantes de los Northoff gracias a la intercesión de Caminade; intentos de lograr el apoyo de Anne de Borseleen, señora de Veere, con otro culebrón entre Batt y Hermans, Erasmo encontrará finalmente a un pupilo que lo apoyará económicamente y que lo invitará a acompañarlo a Inglaterra. William Blount, barón de Mountjoy, no solo le abriría las puertas de su palacio, sino que le permitirá conocer a dos de las más determinantes influencias en su vida y en su obra a las que pasaré enseguida. Para lord Mountjoy, Erasmo prepara una versión revisada y ampliada del *De conscribendis epistolis* y, en 1500, la primera impresión de los *Adagios*, la *Adagiorum collectanea*, estará dedicada a él.

Entre Inglaterra e Italia

Primera estancia en Inglaterra

Gracias a la estrecha relación que Erasmo mantiene con sus pupilos ingleses, conoce en 1498 a William Blount (1478-1534), cuarto barón de Mountjoy. El joven, que por entonces tiene veinte años y que pronto se convertirá en preceptor de Enrique VIII, queda impresionado por las credenciales y los conocimientos de Erasmo y decide convertirlo en su tutor. En la primavera de 1499, Mountjoy invita a Erasmo a acompañarlo a Inglaterra para no verse forzado a prescindir de sus lecciones durante el receso estival. Erasmo, que aún alberga alguna esperanza de conseguir el suficiente capital para poder trasladarse a

Italia, pronto verá como una opción más razonable seguir a su pupilo y postergar el viaje, decisión de la que nunca se arrepentirá.

El deslumbramiento de Erasmo ante el contacto con miembros de la corte real y algunas de las mentes más brillantes de la época queda recogido a la perfección en la famosa carta que remite a Robert Fisher el 5 de diciembre de 1499:

> Pero me preguntas qué pienso de Inglaterra. Querido Robert, si confías en mí, me gustaría que me creyeras cuando te digo que nunca he estado en un lugar que me agrade tanto. Encuentro el clima agradable y extremadamente saludable y un refinamiento intelectual y erudición tales -no de la usualmente pedantesca y trivial, sino profunda, fundamentada y verdaderamente clásica, tanto en latín como en griego-, que poca añoranza me queda de Italia, excepto por el simple placer de visitarla alguna vez. Cuando escucho a Colet, me parece estar oyendo a Platón mismo. ¿Quién podría contener el asombro ante el carácter universal de los logros de Grocyn? ¿Hay algo más sabio, o profundo, o sofisticado que la mente de Linacre? ¿Creó alguna vez la naturaleza algo más amable, dulce, o más armonioso que el ingenio de Tomás Moro? ¿Pero a qué extenderme más? Es maravilloso ver qué campo tan extenso y rico de la erudición clásica está germinando aquí en Inglaterra...

En este sumario, redactado casi al final de esta primera estancia en Inglaterra, Erasmo condensa dos momentos distintos. En el primero, en la residencia londinense de Mountjoy, conocerá al joven príncipe Enrique, por entonces de ocho años, y a un buen número de intelectuales y altos cargos políticos de la corte de su padre, que desempeñarán también un papel de relevancia durante el reinado del hijo. En-

tre ellos se encuentra Tomás Moro (1478-1535), un hombre afable, de gran sentido del humor, gran erudito en lenguas clásicas –fue alumno en Oxford de Thomas Linacre y William Grocyn– y reputado jurista que llegará a ser lord canciller bajo el reinado de Enrique VIII. A Moro le unen inquietudes, lecturas y una concepción de la fe sometida a un estricto código moral pero libre de la panoplia del fervor aparente y, ante todo, el interés de ambos por avanzar en el dominio de las letras griegas.

El segundo momento tiene lugar con la llegada del otoño. Erasmo, que se debe también a Steyn y que precisa justificar su viaje a Inglaterra ante los ojos de su congregación, se traslada a la Universidad de Oxford, donde se alojará con los miembros de su orden, los agustinos, en St. Mary's College, cuyo prior, Richard Charnock, lo acoge calurosamente. Permanecerá allí hasta diciembre y, sin matricularse de manera formal, asistirá como oyente a las lecciones que John Colet (1467-1519) imparte sobre el epistolario de san Pablo. Su aproximación al texto, que dista totalmente del estilo escolástico que ha tenido que sufrir en París, sirve para inspirarle y le ayuda a comprender que es posible abordar el texto bíblico de una manera mucho más cercana a su sensibilidad y a su formación.

La brevedad de la primera estancia en Inglaterra es inversamente proporcional al impacto que esta ha tenido para levantar el andamio sobre el que Erasmo va a edificar su obra más importante desde un punto de vista histórico: la edición y traducción del *Nuevo Testamento* (*Novum Instrumentum*, 1516; posteriormente *Novum Testamentum*). Erasmo ha cobrado conciencia del valor de su formación al verse aceptado, apreciado y alabado por hombres con una educación exquisita; pero, por una vez, las tornas se han invertido: ahora es él quien siente que su escaso conocimiento del griego lo pone en situación de inferioridad con respecto a sus nuevos amigos y que, por

tanto, es algo que debe subsanar con urgencia. Además, asistir a las lecciones de Colet le ha servido para exorcizar al fantasma de la escolástica parisina. No tiene sentido comparar los métodos de ambos en el estudio del texto bíblico, pero sin Colet como modelo, Erasmo hubiera requerido de mucho más tiempo para encontrar un tratamiento de la Biblia donde se aunara el cimiento espiritual en que ambos se han formado, la *devotio moderna*, y se moldeara con la capacidad para ofrecer una lectura fundamentada filológicamente, intelectualmente estimulante y retóricamente elaborada. Es Colet quien dará concreción y viabilidad histórica a otros dos grandes modelos de Erasmo en su tratamiento de los textos sagrados, san Jerónimo, por una parte, y por otra Lorenzo Valla, del que Erasmo aún tardará tres años en descubrir la *Colación del Nuevo Testamento* (*Collatio Novi Testamenti*).

Retorno a Francia

El destino le depara a Erasmo una ingrata sorpresa en su camino de vuelta a París. En Dover, los funcionarios de la aduana le confiscan todo el dinero que lleva encima, unas veinte libras, que le ha costado un esfuerzo enorme ahorrar. Arruinado y de nuevo sin esperanza de poder subsistir en Francia, y mucho menos de realizar su viaje a Italia, llega a la costa gala. Allí, dos franceses ofrecen a Erasmo y a un eventual compañero de viaje caballos y protección para el camino, lo que ambos aceptan. En mitad del viaje, los franceses descubren que son bandoleros y exigen todo el dinero que llevan sus supuestos protegidos: Erasmo no puede darles ya nada.

Erasmo se encuentra en París prácticamente en la indigencia y, además de verse forzado a seguir trabajando como preceptor, tiene que endeudarse para poder sobrevivir. Con todo, es capaz de revisar y publicar ese mismo año su primera edición de los *Adagios*, a la que

seguirá en 1501 su edición del *De los deberes* de Cicerón, motivada esta última sin duda por necesidades económicas. El verano de ese mismo año, la peste lo obliga a abandonar París. Gracias al contacto que ha establecido con Anthony van Bergen, el hermano del obispo de Cambrai y prior de la abadía benedictina de San Bertín, consigue refugiarse allí durante prácticamente otro año.

En San Bertín, situada cerca de Saint-Omer, un pequeño municipio en el noreste de Francia, se produce otro encuentro providencial que dará el espaldarazo definitivo a su trabajo sobre las letras sagradas. En retrospectiva, Erasmo considerará a Jean Vitrier (†1516), un monje, místico y erudito franciscano, que frisa entonces los 45 años y cumple con las funciones de guardián de la abadía, tan fundamental como John Colet en lo que toca a su desarrollo intelectual. Será Vitrier quien sepa apreciar el potencial de Erasmo para el estudio de la Biblia, quien admire en primera persona los progresos que ya ha hecho en el estudio del griego y quien le descubra a Orígenes, que desde ese instante se convertirá en una referencia insoslayable en su pensamiento teológico.

Vitrier refuerza intuiciones que ya hemos visto manifestarse en Erasmo: la idea de una predicación asentada en el poder expresivo y doctrinal de la Biblia, el rechazo de las convenciones y rituales externos cuando estos pretenden sustituir a la verdadera fe interior y la visión de la filosofía cristiana no como una vía de salvación que trasciende a la muerte, sino como el fundamento esencial del cumplimiento del mensaje evangélico en esta vida. Orígenes pasará a adquirir para Erasmo la misma importancia que san Agustín y san Jerónimo; en él, Erasmo encuentra una vía para conciliar el neoplatonismo florentino, que Colet es responsable de haberle presentado, con aspectos fundamentales relacionados con la interpretación del dogma, como, por ejemplo, la tripartición del hombre en alma, espíritu y cuerpo. Y el hecho de que

Orígenes hubiera redactado sus obras en griego no hará sino servirle de estímulo para continuar avanzando en su conocimiento de esta lengua.

Así, Erasmo está ya preparado para acometer su primer tratado teológico: la *Instrucción* o *Manual del soldado cristiano* (*Enchiridion militis Christiani*), que comenzará y terminará ese mismo año en San Bertín. Erasmo sabrá dar cierto sabor anecdótico a la obra mediante una historia tan convencional como improbable: al abandonar París huyendo de la peste, recaló en Tournehem-sur-la-Hem, donde a través de Batt conoció a un soldado de vida disoluta, Johann Poppenruyter, casado con una mujer piadosa que sufría sus infidelidades. A pesar de las diferencias de carácter, formación e intereses, surge una amistad entre Erasmo y el soldado. La esposa de este, que ve en la aparición de Erasmo en la vida de su marido como un hecho providencial, le solicita entonces que escriba un pequeño manual que le ayude a enderezarse y alcanzar así la salvación.

¿Qué se hubiera encontrado Poppenruyter en las páginas del *Enchiridion* de haber sabido no ya latín, sino leer? Una aproximación práctica y comprensible a dos preguntas tan importantes para la teología como raramente formuladas: ¿En qué consiste el cristianismo y qué es ser cristiano? La respuesta que da Erasmo a ambas preguntas es una y la misma. El cristianismo es un proceso de introspección por el que cobramos conciencia de cómo nuestro cuerpo y el mundo que este experimenta conforman un terreno hostil que nos arrastra a la perdición, mientras que el espíritu, la gracia y las virtudes nos acercan al mensaje de Cristo, que es la vía para la salvación del alma:

> Imaginémonos dos clases de mundos: inteligible el uno, visible el otro [...]. Participando de estos dos, pensemos en un tercer mundo, el hombre, que es visible según el cuerpo, invisible por el alma. Puesto

que somos peregrinos del mundo visible, no podemos detenernos en ningún lugar. Más bien [...] debemos elevarlo al mundo angélico o, lo que es más útil, a los valores morales o a la parte espiritual propia del hombre. (Tr. Rodríguez Santidrián.)

En la batalla que libra contra «la carne, el mundo y el demonio», el cristiano debe proveerse de dos armas: la oración y la sabiduría. No hay estudio posible de la Escritura sin ambas y, a su vez, ahondar en el texto sagrado aumenta la efectividad de estas para defender al cristiano del mundo. En lo que concierne a la sabiduría, el estudio de los poetas y de los filósofos paganos sirve para acceder en cierta medida al mensaje de Cristo, como refrendaron Basilio de Cesarea, san Agustín, san Jerónimo y Cipriano:

> Si te entregas totalmente al estudio de la Escritura y día y noche te ejercitas en la Ley del Señor no temerás los peligros del día ni de la noche, y te hallarás armado contra la acometida y el asalto del adversario. A pesar de ello, no descartaría del todo que, para iniciarse en esta milicia, una persona novel como tú se ensayase en las obras de los poetas y filósofos paganos [...], hallarás en ellas muchas cosas de provecho para bien vivir: no se ha de despreciar lo bueno aunque sea pagano quien lo enseña. [...] La literatura pagana forma y vigoriza el ingenio de los niños y los prepara maravillosamente para el conocimiento de la Escritura, ya que adentrarse en ella con pies y manos sucias es casi una especie de sacrilegio. (Tr. Rodríguez Santidrián.)

Pertrechado con su conocimiento de los autores paganos, el cristiano puede encontrar ideas válidas acerca de su papel en el mundo

y de la religión. Con respecto al primero, porque son textos que aleccionan sobre el bien y la virtud; en lo que toca a la segunda, porque la lectura de poetas como Homero o Virgilio, que desde la antigüedad han sido interpretados en clave alegórica, preparan para una correcta lectura de la Biblia. Por lo mismo, el cristiano encontrará en los filósofos platónicos rudimentos útiles para afilar sus capacidades hermenéuticas:

> Y lo mismo se habrá de aplicar a la lectura de todo escrito u obra que consta de un sentido literal superficial y otro interior profundo que llamamos cuerpo y alma. Indiferente al sentido superficial, te habrás de emplear en examinar a fondo el sentido oculto. Tales son las obras de todos los poetas y las de los filósofos platónicos. Pero de manera particular la Sagrada Escritura, que, como los Silenos de Alcibíades, oculta su sello divino bajo una cáscara ruda y casi ridícula. (Tr. Rodríguez Santidrián)

No obstante, el buen cristiano no debe dejarse atrapar por los cantos de sirena de la cultura pagana si en su intención está progresar hacia la verdadera religión. Una vez extraída la doctrina que aquella atesora, deberá dirigirse a la teología. Erasmo se decanta entonces por los teólogos clásicos, dado que los modernos están tan cegados por la letra de la Escritura, que les impide ver el espíritu de la misma:

> De los intérpretes de la Sagrada Escritura has de elegir todos aquellos que más se apartan de la letra. Tales son [...] san Pablo, Orígenes, san Ambrosio, san Jerónimo, san Agustín. Veo que los más modernos teólogos se adhieren demasiado alegremente a la letra y gastan sus

energías más en sutilezas capciosas que en iluminar el sentido oculto, como si san Pablo no hubiera dicho que nuestra ley es la del espíritu.

He oído a algunos de estos teólogos [...] despreciar –como si de sueños se tratara– las interpretaciones de los antiguos. Tal confianza les inspiraba Duns Scoto, que, incluso sin leer los textos sagrados, se consideraban a sí mismos maestros en teología. Que otros juzguen si, a pesar de decir cosas sutilísimas, han dicho cosas dignas del Espíritu Santo. Si tú prefieres la solidez del espíritu a la habilidad en la disputa, si buscas el alimento del alma más que la agudeza del ingenio, da vueltas a los autores antiguos cuya santidad está más probada, su doctrina más abundosa y más sólida, su estilo ni seco ni sórdido, y su interpretación más acomodada a los sagrados misterios. (Tr. Rodríguez Santidrián.)

En el siguiente paso –sobre todo si leemos el *Enchiridion* como lo que realmente es: un catecismo– reside la originalidad de la propuesta de Erasmo. Al presentar la verdadera religión como un proceso de síntesis entre la aproximación al texto sagrado y sus misterios y la naturaleza compuesta del hombre, se está ofreciendo una visión antidogmática, contraintuitiva, universal y antropológica del cristianismo. El hombre, de acuerdo con san Pablo y con la lectura que de él hace Orígenes, se compone de carne, espíritu y alma. El cuerpo porta el pecado original desde la expulsión del paraíso y nos arrastra al mundo de las pasiones, que nublan nuestro juicio sobre el auténtico bien; solo el espíritu, lo que hay en nosotros de divino, puede inclinar la balanza hacia la salvación o la perdición de un alma que se encuentra atrapada en el fuego cruzado entre ambos. Así, el texto sagrado no invita a abandonar el mundo, sino que enseña a vivir en él y solo quien sabe cómo vivir puede preparar su alma para la salvación. Los filósofos paganos tenían razón al considerar las palabras grabadas en el pronaos del templo de Apolo en Delfos –«conócete a ti mismo»– como divinas, dado que sin que el cristiano

cobre conciencia de que él mismo es epítome del conflicto entre mundo exterior y mundo interior, no podrá salvarse.

Es difícil no leer el *Enchiridion* como una (auto)biografía intelectual velada. El camino de perfección que Erasmo propone al cristiano es en realidad la ruta que él mismo ha recorrido desde sus ya lejanos años en San Lebuino hasta su estancia en San Bertín. Su filosofía de Cristo ya se ha formulado con sobriedad y con un carácter práctico y, cabría decir, programático en un texto como el *Enchiridion*. Lo que sigue podrá leerse como una vasta selva de ramificaciones de las ideas que allí se encuentran *in nuce*.

Lovaina

En septiembre de 1502, Erasmo abandona San Bertín no en dirección a París, sino a Lovaina. Los dos años que se asentará allí suponen una estancia inusitadamente prolongada para el continuo vaivén que caracteriza esta época de su vida. Es probable que Erasmo ya hubiera establecido contacto con Dirk Martens (*ca.* 1446-1534), uno de sus editores en los años siguientes, antes de partir a su nuevo destino. Esto explicaría el hecho de que tan pronto como el 15 de febrero de 1503 aparezcan publicadas en su imprenta las *Lucubratiunculae aliquot* (literalmente, «Varios estudios breves compuestos a la luz de una lámpara», aunque aquí con la acepción de «opúsculos varios»). En este volumen misceláneo, se encuentra publicado por primera vez el *Enchiridion*, extrañamente relegado al penúltimo lugar del elenco de obras. Habrán de pasar todavía años para que el texto sea recibido de acuerdo con su importancia e impreso de manera independiente.

En Lovaina se alojará con Jean Desmarez (†1526), conocido como Paludanus, un respetable latinista y admirador de su obra, que lo recibirá en su casa en calidad de director y profesor de latín del colegio de

San Donaciano. Además de alojar a Erasmo, Desmarez fue responsable de proponerle la composición del *Panegírico a Felipe el Hermoso* (*Panegyricus ad Philippum Austriae ducem*), que Erasmo acepta a su pesar. Durante la preparación de su discurso, se queja a varios correspondientes de la inutilidad y pesadez de la tarea y, sobre todo, de la lentitud con que la lleva a cabo, lo que provoca que Desmarez se vea forzado a presionarlo para que acabe con el encargo antes de la llegada del monarca a los Países Bajos. El texto se ultima en diciembre de 1503, Erasmo lee pasajes ante el rey en la corte ducal de Bruselas el 6 de enero de 1504 y Martens lo imprime en febrero de ese mismo año.

A pesar de la recepción favorable del *Panegírico* en la corte y de los réditos económicos que sus esfuerzos le proporcionan, Erasmo deja claro en la carta-dedicatoria que prepara para Nicolas Ruistre (*ca.* 1442-1509) –obispo de Arrás e importante miembro del consejo del monarca– y en otra dirigida a Desmarez que ve con desagrado el género laudatorio. No se trata únicamente de que la obra pueda haberle puesto en problemas entre distintas facciones de la corte de Borgoña, ni de que la formación clásica de la que hace gala condene por unanimidad la adulación, ni siquiera de que humanistas italianos de toda laya hayan repetido hasta la náusea que de ella nacen todos los males de la república, sino de que la retórica epidíctica –siguiendo a Sócrates– es en realidad una forma elaborada de mentira. Así las cosas, y habida cuenta de ciertas acusaciones contra él por haber redactado un escrito por el puro interés material, no hubiera sido extraño que el *Panegírico* hubiera quedado simplemente como obra de circunstancias y que Erasmo no hubiera vuelto a contemplar su reimpresión.

Pero Erasmo planteará su paternidad de la obra desde parámetros totalmente diferentes. La recolección de argumentos que le sirvió para la alabanza de Felipe le ha permitido establecer una serie de líneas directrices que conforman una visión de la monarquía acorde

con los principios del cristianismo: de entre todos los hombres, es el príncipe quien debe sostener sobre sus hombros las virtudes cardinales y alejarse de los vicios intrínsecos al poder –ambición, crueldad, soberbia y facilidad para caer en las redes de los aduladores–, a lo que debe seguir la búsqueda del bien común de sus súbditos y el mantenimiento de la paz dentro y fuera de sus fronteras.

Así, Erasmo ha aplicado en el *Panegírico* el mismo método de profundizar en una materia que el que había propuesto en el *De copia*, como hemos visto, y, por tanto, el carácter servil del texto le ha servido al menos para asentar los cimientos sobre los que edificar su pensamiento político. En palabras de Erasmo en su carta a Desmarez:

> Estos discursos también se escriben para la posteridad y para el mundo y, desde este punto de vista, es de menor importancia en qué persona recaiga el ejemplo de un buen regente para presentarlo al auditorio, siempre que se haga con tanta habilidad, que el sagaz pueda ver que el efecto perseguido no era engañar, sino amonestar. [...] Hasta tal punto me he esforzado en orientar el plan y la composición de todo el discurso, que se haga claro a quienes cuenten con una formación y quienes estén atentos que la adulación era el último objetivo que tenía en mente.

Y así, cuando Erasmo finalmente publique la *Educación del príncipe cristiano* (*Institutio principis Christiani*, 1516), su gran reloj de príncipes dirigido a un Carlos V de quince años, la hará acompañar del *Ad Nicoclem* de Isócrates, de su *Panegírico a Felipe el Hermoso* y con su propia traducción de tres tratados de Plutarco dedicados a Enrique VIII: *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, *A un gobernante falto de instrucción* y *Sobre la necesidad de que el filósofo converse con los gobernantes.*

Su estancia en Lovaina, enormemente productiva, aún está por darle dos gratas sorpresas. La primera es el encuentro con Pieter Gillis (1486-1533), jurista y a la sazón corrector de pruebas en la prensa de Martens en Amberes, que muy pronto se convertirá en confidente, anfitrión y contacto editorial en los Países Bajos. La segunda es el descubrimiento en la abadía del Parque (Abbaye de Parc), en Heverlee, de una copia manuscrita de la segunda revisión de la *Collatio Novi Testamenti* de Lorenzo Valla.

En lo que toca a esta última, la bibliografía erasmiana manifiesta pareceres dispares, que van desde la epifanía que el texto supone para sus estudios bíblicos, hasta la práctica negación de una influencia metodológica sustancial en la tarea de cotejo de manuscritos griegos que Erasmo está a punto de comenzar. En descargo de los escépticos, salta a la vista que el trabajo de edición y traducción que Erasmo realizará en el *Novum Instrumentum* excede con mucho la colección de notas críticas que son, en esencia, las *Annotationes* de Valla. Sin embargo, una aproximación tan estricta a la interdependencia entre ambas obras impide ver al menos otros tres ámbitos de incidencia de las *Annotationes* en el proyecto intelectual de Erasmo.

El primero, y el menos trillado, es que debe conocer ya en esta época otras obras inéditas de Valla. Aunque nunca las mencione en el epistolario, quedan rastros más o menos evidentes en el *Elogio de la Estupidez* (1509/1511). Por tanto, que escoja de entre ellas la segunda revisión de la *Collatio* para editarla e imprimirla es indicativo del papel que le atribuye dentro de su propio proyecto intelectual. En segundo lugar, hay que comprender la evolución de la crítica textual –y del mercado editorial– en el paso de la cultura de los incunables –esto es, los libros impresos antes de 1500– a la madurez comercial de la imprenta en los primeros años del siglo xvi. Muchas obras clásicas, cuyo análisis textual se había realizado a través de la *collatio* (cotejo) o de la

castigatio (enmienda) por parte de uno o varios humanistas durante el siglo XV, suelen convertirse en una edición crítica o enmendada, o profusamente anotada, a cargo de la generación posterior, a veces con varios pasos intermedios dilatados en el tiempo. En tercer lugar, no se trata aquí tanto de que Erasmo quiera establecer una línea de continuidad y aprovechar el trabajo realizado por Valla, como del hecho de que las *Anotaciones* le demuestran que hay serios problemas de traducción y de transmisión en el texto de la Vulgata.

Si volvemos de nuevo al *Enchiridion*, recordaremos que el texto sagrado pierde su capacidad de iluminar el mensaje de Cristo cuando los teólogos escolásticos lo ofuscan enhebrando argumentos o animando disputas que no conducen a un conocimiento espiritual y profundo del mismo, sino a la propia fama académica de aquellos. Ahora bien, si como todo parece indicar el texto de la Vulgata está corrupto, no estamos hablando entonces de disensiones sobre la manera más correcta para abordarlo, sino de qué método es el único y necesario para una auténtica restitución del mensaje de Cristo y su explicación. El que Erasmo propone requiere un dominio excepcional del latín y del griego, de la cultura clásica y patrística, y experiencia probada en el campo de la traducción y, por tanto, su defensa lleva asociada una carga de profundidad contra la teología escolástica y, por extensión, contra la cultura de los bárbaros.

Por todo ello, difícilmente sorprenderá que Erasmo desestime para el proyecto de la primera edición impresa de las *Anotaciones* la prensa de Martens, ahora asentada en Amberes, y se dirija con su versión a limpio al bastión de la escolástica para verla publicada allí. El editor elegido será Josse Bade (Iodocus Badius Ascensius, 1462-1535), que es, como él, un holandés emigrado, formado al arrimo de la *devotio moderna*, y que ya ha comenzado a ganarse la reputación de ser el mayor proveedor de ediciones de textos clásicos profusamente comentados para el consumo masivo de estudiantes de todo París: Erasmo quiere

garantizar que la obra se lea y, ante todo, que tengan acceso a ella los estudiantes de teología más jóvenes.

Un mes antes de que el texto salga publicado, en marzo de 1505, y consciente de la importancia metodológica que subyace a las *Anotaciones*, Erasmo escribe una epístola introductoria dedicada a Christopher Fisher (†1512), protonotario apostólico y doctor en ambas leyes, que lo ha hospedado en su casa de París y que ha apoyado de manera decisiva la publicación de la obra. En la carta, Erasmo formula de manera diáfana los rudimentos del humanismo bíblico en contraposición a la teología escolástica:

> Intuyo que algunos habrá que tan pronto como lean el título de la obra, y antes de que sepan nada de lo que contiene, exclamarán airados contra ella, y que la protesta más enconada provendrá de los teólogos, que son los que más se beneficiarán de su publicación. Tacharán estos de acto intolerable y temerario que este gramático, tras hostigar al resto de ramas del conocimiento, no haya podido contener su pluma con las letras sagradas. Pero, si aún se le prestan oídos a Nicolás de Lira cuando se postula como maestro del antiguo Jerónimo y desmenuza mucho de lo que ha sido consagrado por el consenso y la tradición [...], ¿qué crimen puede haber cometido Lorenzo si, tras cotejar algunas copias antiguas y correctas en griego, ha señalado que algunos pasajes del Nuevo Testamento –que se redactó en esta lengua– difieren de nuestra versión, o parecen haber sido traducidos erróneamente [...], o se expresan de manera más significativa en griego o, en fin, si parece que algo en nuestro texto está corrupto? ¿Dirán acaso que Valla, siendo un gramático, carece del mismo privilegio que Nicolás siendo teólogo? [...] Tampoco creo que la teología misma –la reina de todas las ciencias– estimará indigno que su criada, la gramática, la atienda y la sirva. Esta, si bien de rango inferior a

otras ciencias, desempeña una función sin duda tan necesaria como cualquiera de ellas. [Y] si replican que la teología es demasiado grande para verse confinada por las leyes de la gramática, y que todo este trabajo de interpretación cuenta con la intercesión del Espíritu Santo, se trata sin duda de una nueva dignidad para los teólogos, ya que serían los únicos a quienes se les permitiría hablar sin criterio.

Segunda estancia en Inglaterra

Más allá de la relación profesional con Bade, y del impresionante elenco de intelectuales que Erasmo pudo haber conocido en su imprenta, de las visitas a antiguos amigos y del establecimiento de nuevos contactos, poco sabemos de cómo pasa sus días durante esta breve recalada parisina. El pasaje que acabamos de leer, de hecho, forma parte del último texto que escribe antes de abandonar Francia. Lo que sí sabemos es que Erasmo ha trazado un plan que no contempla el retorno a los Países Bajos y, mucho menos, a Steyn. Gracias a la intermediación de Colet, al que ya le ha hecho llegar una copia de las *Lucubratiunculae* y ha puesto al tanto de su vocación decidida a continuar con sus estudios teológicos, Erasmo consigue que su antiguo pupilo, el barón de Mountjoy, le facilite un capital suficiente como para encaminarse a Inglaterra, donde permanecerá desde la primavera de 1505 hasta el verano de 1506 en la casa que Tomás Moro tiene en Londres.

Sus ocupaciones durante su estancia allí se dirigen a un único objetivo: hacerse con una reputación internacional como helenista y traductor del griego. Con ese fin, Erasmo acomete la traducción de una tragedia de Eurípides, *Ifigenia en Áulide*, que le sirve para complementar su versión de *Hécuba* que ya había finalizado durante su estancia en Lovaina. Parece fácil convenir con Erasmo que la razón principal para haber escogido traducir a Eurípides reside en la dificultad y exigencia del texto.

El segundo autor que Erasmo traduce en Londres, Luciano de Samósata, probará ser una de las mejores decisiones editoriales de toda su carrera. Luciano ya se había hecho inmensamente popular en la Italia del *Quattrocento* gracias al uso intensivo de sus obras para la enseñanza del griego clásico –una tradición que puede remontarse a las primeras lecciones impartidas en Florencia en 1397 por el bizantino Manuel Crysoloras (†1415)–, pero las traducciones al latín habían sido puntuales, raramente impresas, sin excesiva difusión manuscrita fuera de la península e irregulares en su fidelidad con respecto al original, tanto en el estilo como en los contenidos. Sabemos que Erasmo ya había leído la *Historia verdadera* en 1499; que había intentado traducir, sin éxito, poco después la *Tragopodagra* y que había terminado, en un estilo que nunca le satisfizo, *Los longevos*. Ahora, en cambio, se encuentra en disposición de concebir y ejecutar la traducción de veinte diálogos breves y once extensos con la mayor fidelidad que pueda pensarse para la época, conjunto al que Moro aportará sus versiones de *El cínico*, *Menipo*, *El amante de la mentira* y *Tiranicida*.

En la introducción general que Erasmo prepara para su colección de textos de Luciano traducidos al latín, defiende su potencial didáctico por encima del resto de méritos del conjunto. No solo le han servido a él para alcanzar el dominio del griego, sino que son una mina para estudiantes y maestros por hacer alarde de un rosario de recursos retóricos, de moldes literarios y de un conocimiento enciclopédico de la cultura clásica que se presenta en piezas breves, amenas y ágiles. Luciano es, por lo demás, un maestro de ética que fustiga vicios y actitudes de su tiempo que fácilmente pueden encontrar su equivalente en la realidad de principios del siglo XVI.

Decir que el conjunto cambia el mapa literario del Renacimiento europeo y subvierte las relaciones entre filosofía, literatura y teología es difícilmente una exageración. Luciano se convertirá, junto

a Platón y a Cicerón, en uno de los tres grandes modelos para la composición de diálogos filosóficos; cubrirá una laguna patente en la literatura latina clásica al ofrecer una serie de modelos para la composición de sátiras en prosa; derribará la concepción estática de personajes históricos, filósofos y deidades de la antigüedad clásica, resaltando sus rasgos distintivos y jugando a placer con ellos para atacar todo lo humano y lo divino; en fin, será una escuela de pensamiento en sí mismo y enseñará a los europeos a mirar su propia herencia cultural desde la distancia que concede el humor, lo que enseguida supondrá, por otra parte, que se le lea con la sospecha sobre su carácter subversivo.

Pero Erasmo tiene una tercera traducción entre manos que trasciende la importancia de sus trabajos sobre la literatura clásica: la traducción directa del griego al latín del *Nuevo Testamento*. Las copias de Peter Meghen (1466-1540), el escriba de su elección para pasarlas a limpio en una presentación confrontada de su traducción y de la Vulgata, están datadas en 1506 y en 1509. Todavía será revisada varias veces antes de verse publicada en 1519.

Al fin, Italia

En la primavera de 1506, el genovés Giovanni Battista Boerio, médico personal de Enrique VII de Inglaterra, consulta a Erasmo su disponibilidad para ejercer como preceptor de sus hijos, Giovanni y Bernardo, durante los estudios que están a punto de emprender en la Universidad de Bolonia. Su tarea, en este caso, parece puramente testimonial, dado que los muchachos ya cuentan con un tutor a su cargo, Clyfton, al que Erasmo únicamente tendrá que supervisar y servir de apoyo durante su primer año en Bolonia. Así, con un cargo poco exigente que le permite dedicarse a sus estudios, por fin se dará la suma de

condiciones favorables que le permitirán realizar, cerca de la cuarentena, el sueño de toda una vida: visitar Italia.

Antes de emprender el viaje con sus pupilos, Erasmo debe cruzar de nuevo el canal y dirigirse a París para hacer los preparativos necesarios. El 11 de junio se encuentra ya en su destino no sin haber sufrido una crisis de salud por un viaje que –a decir de Erasmo– fue infernal; no obstante, esto no le impide acordar con Bade la publicación de las traducciones de Eurípides y Luciano, que verán la luz, respectivamente, el 13 de septiembre y el 6 de noviembre. A ellas se suma una revisión de la primera edición de los *Adagios*, a la que Erasmo ha añadido veinte nuevos, que se publica el 24 de diciembre de 1506 y, más aún, un suplemento datado el 8 de enero de 1507, los *Epigrammata*. Pero antes de que las prensas de Bade se pongan en marcha para Erasmo, este se reúne el 8 o el 10 de agosto en las afueras de París con sus pupilos, con Clyfton y con un grupo de sirvientes. De allí parten en dirección a Turín.

El viaje no se le antoja especialmente estimulante a Erasmo. Mientras el grupo cruza los Alpes, abrumado por la sensación constante de que su salud no es todo lo firme que debiera y por la fatuidad de las disputas y chanzas de sus compañeros de viaje, decide frenar un poco el paso de su caballo y comienza a meditar una composición que será considerada –tanto por sus contemporáneos, como por los nuestros– su mejor poema: el *Poema ecuestre o, mejor, alpino*, titulado frecuentemente como *Poema de la vejez* (*Carmen equestre vel potius Alpestre, Carmen de senectute*).

Buena parte de los biógrafos de Erasmo han querido ver en este poema una manifestación de la llegada de la mediana edad y de cómo la sensación de cercanía de la muerte, y el terror casi patológico por contraer una enfermedad que le impida continuar sus estudios, paulatinamente se va haciendo más marcada en su carácter:

Y tanto es así, ¡oh, mísero de mí!, que cuando de niño jugaba con bagatelas;
con las letras, cuando era un efebo,
me enardecía; cuando examinaba las pugnas y los caminos de los filósofos;
cuando me enamoraba de los colores retóricos
y de las blandas y melifluas ficciones poéticas;
cuando hilaba silogismos;
cuando prestaba atención a figuras tenues e incorpóreas;
cuando, con celo, a través de toda
clase de escritores me deslizaba, por doquier libando en ellos
–como las abejas del Matino–
deseoso de completar el ciclo de las ciencias por entero,
gozoso sin fin, sin mesura,
cuando las corría y recorría una a una
sin querer dejarme nada;
cuando lo profano con lo sagrado, cuando el griego con el latín,
me esforzaba por conciliar y sufría;
cuando, en el celo de conocer, por tierra y mar
iba y venía; cuando los nevosos Alpes,
exultante de alegría, me placía en cruzar;
cuando me esforzaba por hacer los más dulces amigos
y miraba por hacerme notar entre los doctos...
Furtivamente, cuando todo esto ocurría, la lenta
vejez se arrastraba hacia mí y, de pronto, me admiro y siento
las fuerzas flaquear,
y a duras penas puedo creer que el lapso de mi juventud vigorosa
ya haya pasado.

Como puede apreciarse, Erasmo echa la vista atrás para contemplar el largo camino que ha tenido que recorrer para adquirir una formación que en ningún caso da por terminada. Esta (auto)biografía intelectual condensada bascula entre el carácter atemporal del mundo de las ideas y de las pasiones de la erudición y la contingencia de la carne. De hecho, el poema pasa en adelante a ser una larga variación sobre el *ars longa, vita brevis* de Horacio, donde Erasmo se desdobla para instarse a sí mismo a perseverar en su formación:

No hay esperanza de que retorne una pasada primavera
o de que una nueva esté por llegar.
La muerte sola impone su fin a nuestros males.
Así, como los troyanos,
empezamos a ser sabios cuando es demasiado tarde, y esta vida
–conducida sin pensar–
míseros lloramos, y por los años vergonzosamente consumidos
nos horrorizamos y arrepentimos.
Lo que una vez nos placía –¡ah!, en exceso– y aquello que
vehementemente
nos parecía la más dulce miel,
ahora, cuando nuestros corazones lo recuerdan, con amarga hiel
nos tortura,
y nos mortificamos en vano
en el pensamiento de que un bien tan raro se fuera sin fruto,
que el mayor cuidado en invertir bien
debiéramos haber puesto y ninguna parte temer haber desperdiciado.
[...]
Tiempo es ya, Erasmo,
de que despiertes y que vuelvas en ti por completo.
De ahora en adelante, con las velas y los caballos

y con pies y manos y todos los nervios
debemos hacer esfuerzo para que, a través del cuidado vigilante
se repare la pérdida del tiempo pasado, del acontecer de nuestra vida.
Y hacerlo mientras en el primer umbral de la triste
vejez nos encontramos,
mientras que las canas que salen puedan aún contarse [...]

Bajo ninguna luz, claro está, el *Carmen de senectute* puede considerarse como un poema optimista. Pero sí hay en él, no obstante, un intento de conciliación entre, por un lado, la presión del tiempo y de la muerte, los errores del intelecto y las derivas innecesarias que residen en todo proceso de aprendizaje y, por otro, la afirmación de un ahora, de la intervención del hombre en su propio desvanecerse para poder mejorarse a sí mismo, de la necesidad de que la tarea intelectual sea una afirmación continua para que la conciencia no acabe anegada por el devenir natural que nos desborda –«La naturaleza es una madrastra», dirá Plinio, en una sentencia que Erasmo repetirá varias veces en los *Adagios*– y nos agota.

La primera parada del grupo es Turín, ciudad de la que Erasmo destaca la afabilidad de sus gentes, y cuyo *Studium generale* le concederá el doctorado en teología el 4 de septiembre. Tanto el diploma –conservado en la Universitätsbibliothek de la Universidad de Basilea– como el proceso por el que este se le otorga han sido objeto de escrutinio durante años. De la irregularidad del procedimiento habla el hecho de que el rector de la Universidad no figure en el documento, de que en ningún caso se haga mención de la defensa de cuestiones teológicas previas y obligatorias en el proceso de defensa y de que se dé a entender que todos los trámites se resuelven en un único día donde Erasmo consigue los equivalentes al actual báchelor, máster y doctorado, algo que, además, contradice la puntillosa regulación de los trámites que por entonces regía la Universidad de Turín. Las explicaciones que se

han dado van desde la supuesta influencia del canciller de la Universidad –Giovanni Ludovico della Rovere (†1510)–, pasando por la fama cada vez mayor que precedía a Erasmo, hasta el hecho de que Turín se hubiera convertido, en cierta medida, en centro de peregrinación para los estudiantes de teología del norte que querían conseguir su título sin demasiadas preguntas. Como fuera, Erasmo se encargará de no airear demasiado su doctorado turinés y de restarle mérito entre aquellos a quienes les comunica su concesión.

Tras la breve estancia en Turín, el grupo continúa su marcha a Bolonia y hace una parada en Milán, donde Erasmo tiene la oportunidad de ver *La última cena* de Leonardo da Vinci. Del cuadro, observa –sin inquisiciones *à la* Dan Brown– que Leonardo ha rejuvenecido sin motivo aparente al apóstol Juan. Cuando por fin llegan a Bolonia, se encuentran con que la ciudad está a punto de sufrir un sitio, lo que les obliga a dirigirse a Florencia. El papa Julio II, a la cabeza de su propio ejército y en alianza con los franceses, asedia Bolonia y derroca a los Bentivoglio con rapidez. Erasmo tendrá la oportunidad de observar, entre la incredulidad y la indignación, la entrada triunfal del papa en Bolonia el 11 de noviembre de 1506, no sin antes haber aprovechado el tiempo en Florencia para traducir algunos nuevos diálogos de Luciano. Erasmo escribe el 15 de noviembre:

> En este momento los estudios están parados en Italia, mientras que las guerras prosperan. El papa Julio está llamando a la guerra, conquistando y encabezando marchas triunfales; de hecho, está haciéndose un Julio [César] en vida.

Su malestar es notable y producto de una suma de situaciones. En primer lugar, como ha dejado claro en el *Carmen de senectute*, el

tiempo corre en su contra y no sabe cuánto podrá permanecer en Italia. Pero pronto la dimensión vital deja paso a la desazón por la causa que le impide realizar sus proyectos, la guerra, y ante todo porque esté siendo librada por quien debería evitar que los cristianos se mataran entre sí y ejercer como líder espiritual de Europa, en vez de como un señor feudal más. Su aversión hacia Julio II todavía se verá exacerbada cuando tenga la oportunidad de ver de primera mano Roma y conocer a miembros del cardenalato y de la curia papal.

Pero volvamos a Bolonia. Acabado el asedio, Erasmo permanece en la ciudad todo el curso académico de 1506-1507 cumpliendo con sus tareas de tutor y buscando intelectuales con un amplio conocimiento del griego. Descubre contrariado que la ciudad tiene poco que ofrecer y llega a la conclusión de que Bolonia no es el destino ideal para progresar en sus estudios. Entre la decepción despunta una luz: Paolo Bombace (Paulus Bombasius, 1476-1527), un joven profesor de poética y retórica que está a punto de recibir una cátedra de griego en la universidad. Bombace se ofrece a ayudarle en sus estudios y, debido a la afinidad intelectual que surge entre ambos, le insta a que se instale en su casa para poder asistirlo en la ampliación de los *Adagios*, que al final del curso ya sobrepasan las 2.000 fórmulas y sentencias. En 1533, seis años después del fallecimiento de Bombace y tres antes del suyo propio, Erasmo lo recordará con gran cariño y lo retratará como una de las mentes más puras con las que tuvo ocasión de encontrarse.

En 1507, con la llegada del otoño, Erasmo se ve por fin eximido de sus obligaciones como supervisor de Clyfton y tutor de los hermanos Boerio, lo que le permite moverse a su antojo por la península. El 28 de octubre escribe una carta a Aldo Manuzio (*ca.* 1449-1515), el más grande impresor de toda Italia y padre del libro moderno, que hace acompañar de sus traducciones latinas de la *Ifigenia* y la *Hécuba* de Eurípides. Su meta es tantear la posibilidad de que Aldo acceda a im-

primirlas en un volumen –«consideraría que mis noches de estudio me han otorgado la inmortalidad, si saliesen estampadas con tus tipos, especialmente en aquellos tan nítidos, en los más pequeños de todos»– que pueda emplear para ganarse el favor de algún mecenas. La respuesta de Aldo es afirmativa, y en noviembre Erasmo le remite las correcciones del texto y decide trasladarse a Venecia. Un mes después, su Eurípides aparece reimpreso y libre de las numerosas erratas de la primera impresión a cargo de Josse Bade.

Al llegar a Venecia, Erasmo se presenta en la imprenta de Aldo y consigue que este lo aloje en lo que se conocía entonces como la Academia aldina, esto es, la casa donde el impresor convivía con cerca de treinta colaboradores –entre ellos, los griegos Marco Musuro (1470-1517) y Janos Láscaris (*ca.* 1445-1535)– y humanistas en formación. Erasmo permanecerá allí durante ocho meses, compartiendo habitación con Girolamo Aleandro (1480-1542), futuro nuncio papal, que se había trasladado a la Academia a fin de perfeccionar con Musuro sus conocimientos de griego, y que había decidido prolongar su estancia para ayudar en la corrección de impresos. El paso de la afinidad a la amistad se produce pronto entre ambos; si bien años después, con el auge de la Reforma, acabarán por convertirse en enemigos irreconciliables.

Las normas entre los muros de la Academia aldina eran estrictas. Todos los residentes debían comunicarse únicamente en griego, y cualquier falta en el idioma, o el cambio intencionado o inconsciente al vulgar, se sancionaba con una multa. Erasmo se encuentra en el ambiente intelectual que siempre había querido para sí –volcado en el estudio, en el trabajo constante y en la solución de todo tipo de problemas textuales–, favorecido además con la posibilidad de consultar un buen número de manuscritos griegos que se apilan en casa de Aldo a la espera de editarse, componerse e imprimirse, junto con copias de todo lo publicado por la casa editorial. El paraíso del conocimiento se aúna con la

mucho menos idílica pintura de la vida allí, que Erasmo recoge en su coloquio *Opulentia sordida* (1531): suciedad y aire viciado por el uso de estufas, abundancia de pulgas en las camas, comida rancia y mal cocinada, peor vino y separación estricta de hombres y mujeres. Y aunque Erasmo atribuirá siempre a su estancia veneciana su tendencia a los cálculos renales, no puede negarse que el resultado excede con mucho cualquier expectativa que se hubiera podido crear: en 1508 aparecen publicados en las prensas aldinas sus *Millares de adagios* (*Adagiorum chiliades*), donde se ha pasado de las 838 fórmulas, sentencias y proverbios de la *Collectanea* a 3.260.

La publicación de la obra supone el cierre de su estancia veneciana. A principios de noviembre de 1508, Erasmo se traslada desde allí a Padua para convertirse en tutor de Alejandro Estuardo (1493-1513), hijo bastardo de Jacobo IV de Escocia (1473-1513), y de su hermano Jacobo. Un mes después se ve forzado a abandonar Padua por temor a una guerra inminente; el destino ahora es Ferrara, y después vendrán Siena, Roma –donde le precede la fama de los *Chiliades* y rechazará numerosas ofertas para establecerse en la ciudad–, Nápoles y, de nuevo, Bolonia, para partir rumbo a Inglaterra animado por la prometedora ascensión al trono de Enrique VIII.

El retorno a Inglaterra

En julio de 1509, mientras cruza a caballo los Alpes y se despide de Italia para siempre, Erasmo siente de nuevo la necesidad de alejarse de las fatuidades «mujeriles y necias» de sus eventuales compañeros de camino. Resulta difícil no establecer un paralelo con el proceso de composición del *Carmen de senectute*, que había comenzado unos tres años atrás en las mismas circunstancias; pero esta vez no parecen desolarlo los temores

a envejecer o una necesidad acuciante de progresar en sus estudios. Aunque Erasmo nunca se mostrará satisfecho con su instrucción y siempre hará gala de un tesón formidable para mejorarla, está a punto de demostrar que el largo proceso que le ha permitido adquirir todos los conocimientos necesarios para llevar adelante sus proyectos ha llegado a su fin.

Así, con el fin de hacer su camino más llevadero, comienza a barajar posibles argumentos para una nueva obra. De todas las ideas que le asaltan, una le resulta especialmente atractiva. En la Universidad de París, en un aula atestada de estudiantes de teología que esperan resignados la llegada de su maestro, aparecería una mujer dispuesta a impartir magisterio acerca de la divinidad. Como les descubrirá enseguida, ni ostenta ninguna cátedra ni su autoridad se asienta en títulos, sino que emana de su propia experiencia. Ella misma sería la menos conocida de todas las deidades clásicas y, lo que es peor, la única sometida de manera constante al desprecio de los hombres a causa, paradójicamente, de su ubicuidad.

Ante un auditorio boquiabierto, la diosa Estupidez dictaría una lección magistral –unas dos horas– donde argumentaría, con profusión de ejemplos, cómo todos los hombres que dicen despreciarla la veneran de la manera más perfecta concebible, esto es, mostrando en todas y cada una de sus acciones su firme devoción por ella. Por tanto, su discurso estaría dirigido, por una parte, a reclamar para sí el lugar de honor que merece en el panteón de deidades paganas –de hecho, es la única que puede afirmar que todavía se le rinde culto– y, por otra, a introducir a sus estudiantes en sus misterios.

Erasmo no puede evitar esbozar una sonrisa al darse cuenta de las posibilidades prácticamente ilimitadas de la idea. Empieza a imaginar el carácter de su diosa, cómo le cuesta, dado que el latín es una lengua extrajera para ella, no intercalar casi a cada paso una refrán o una palabra en griego; cómo conoce de primera mano todas las manifesta-

ciones, todos los ámbitos de la cultura pagana y la cristiana; cómo es experta en el día a día del hombre, del humilde artesano al papa, y cómo sabe todo aquello que los hombres creen conocer porque, a fin de cuentas, este mundo no es sino un pozo colmado de vanagloria y estupidez.

Una obra como la que está considerando tiene, además, grandes ventajas para sus propias inquietudes: ¿Quién mejor para enseñar la auténtica religión que profesa el mundo entero que la deidad responsable de ella? ¿Qué mejor vía que el humor para ofrecer un *Enchiridion* invertido a fin de lograr que los hombres sean capaces de contemplar con distancia las servidumbres del cuerpo, para así centrarse en las necesidades del espíritu? ¿Qué manera más segura de poder denunciar las miserias humanas y, sobre todo, las de la Iglesia y la teología especulativa tan en boga, que valiéndose de una persona, de una voz –*sub persona Moriae*–, que no puede evitar ser fiel a sí misma y a su propia personalidad cuando habla? ¿Qué esperar de la Estupidez salvo que diga estupideces y cómo pretender que sepa lo que es el decoro, o que contenga su lengua en cuestiones sagradas, o que se modere ante la posibilidad de ofender? ¿Cómo atacar una obra de tales características, cómo intentar rebatir los argumentos de un personaje de ficción que proclama haber sido amamantada por la Embriaguez y la Ignorancia, y que cuenta entre su séquito al Amor Propio, a la Adulación, al Olvido, a la Vagancia, a la Molicie, al Festejo y al Sueño Profundo?

Erasmo prosigue su viaje apuntando argumentos que defiendan la causa de la diosa. Entra a caballo en la Confederación Helvética y desde allí desciende por el Rin en barco. Una vez en la desembocadura, embarca hacia Inglaterra para llegar a Londres, donde volverá a alojarse en la residencia familiar de Tomás Moro. Cuando ya se encuentra acomodado, la enfermedad vuelve a golpearle y Erasmo debe permanecer, convaleciente, confinado en la casa. En ese momento reescribe, ordena y pule los retazos de los que ha ido haciendo acopio

durante el viaje, moldeando con ello la primera versión del *Elogio de la Estupidez*.

En la dedicatoria a Moro que encabeza el *Elogio*, Erasmo no puede evitar sentirse contagiado por el espíritu que alienta toda la obra y atribuye el origen del proyecto al parecido del nombre de su anfitrión con el de la propia Estupidez:

> Pero, me dices: «¿qué espíritu os puso eso [es decir, escribir la *Moria*] en el corazón?» Digo que principalmente vuestro sobrenombre, Moro, tan semejante al de la necedad, Moria, cuan sin duda sois de la obra de ella ajeno. Lo segundo que me movió fue sospechar que no desagradaría semejante ejercicio de nuestro ingenio, al menos a vos, que os soléis holgar con semejantes burlas -porque, si no me engaño, ni del todo son necias ni desabridas- y querer representar en la común vida de los hombres un Demócrito. [...] Bien sé que no faltarán murmuradores que calumnien: unos dirán que son estas las niñerías menos decentes que a teólogo competen; otros, que son las más agrias y mordaces que convienen a modestia de religión cristiana y, sobre todo, vocearán que represento comedia vieja o que me hago otro Luciano. [...] A estos respondo que si la liviandad del argumento les ofende, que piensen que no soy yo el primer inventor. (Tr. anónima del s. XVI, modernizada.)

Erasmo utiliza la carta, que es también una defensa de la obra, para escudar su propia originalidad tras las faldas de la Moria y de los autores que le han servido de inspiración o como modelo. A su cabeza se encuentran Aristófanes y Luciano, y junto a ellos una abultada nómina de autoridades clásicas y post-clásicas, desde Homero a san Jerónimo, pasando por Virgilio, Ovidio, Isócrates, Séneca, Plutarco, Apuleyo, Favorino, Libanio y Sinesio; pero el *Elogio de la Locura* es, antes que un síntoma

del interés de los humanistas por el encomio paradójico, la mutación que transforma al género en el virus más infeccioso para las letras europeas del siglo XVI, como bien enseñó Rosalie L. Colie en la estupenda monografía –*Paradoxia epidemica*–, que tituló con esa metáfora médica.

Tras Erasmo, prácticamente todos los grandes autores renacentistas se acercarán de muy diversas maneras al género y, algunos entre ellos, releerán obras serias de la antigüedad como si hubieran sido concebidas con afán paradójico. Es el caso, por ejemplo, de Celio Calcagnini (1479-1541), un humanista que Erasmo conoce durante su estancia en Ferrara en 1508 y autor, entre muchas otras obras, de un *Encomio de la pulga*. En la carta que había preparado para encabezar su opúsculo, Calcagnini recoge un listado de encomios paradójicos escritos por antiguos y modernos y no puede resistirse a continuar con la broma e incorporar el *De la vejez* de Cicerón o la defensa del furor poético y de la gimnasia de Platón como parte del canon.

La mención, por parte de Erasmo, de Demócrito en el pasaje de la carta a Moro alude a otra tradición apócrifa que será clave para interpretar el *Elogio de la Estupidez*. En ella, el tirano Damagetes solicita al famoso médico de la antigüedad, Hipócrates de Cos, que se dirija a Abdera para intentar sanar al filósofo Demócrito, que parece presa de una extraña enfermedad. Este ha decidido apartarse del trato con sus conciudadanos y se ha instalado en una loma colindante con Abdera, ha decidido no asearse y vivir en plena naturaleza, rodeado de sus libros y dedicado a la reflexión, la escritura y a la disección anatómica de animales. Más extraño aún, cada vez que se cruza con un abderita, no puede evitar reírse a carcajadas en su cara. En su entrevista con Demócrito, Hipócrates recoge la siguiente explicación del filósofo para su risa:

Piensas que hay dos causas para mi risa, a saber, los bienes y los males. Pero solo me río del hombre, lleno de sinrazón, e incapaz de actuar con rectitud, que con los demás se porta pueril y locamente; que soporta inútilmente penalidades sin cuento; que llega hasta los confines del mundo, por infinitas regiones –empujado por una codicia exagerada–, buscando incansablemente oro y plata, sin dejar de afanarse por conseguir cada día más bienes, para no estar entre los últimos y librarse de la vergüenza de no ser llamado feliz. También me río del hombre que va hurgando las entrañas y venas de la tierra, haciendo minas, donde a menudo se agota y se asfixia, en lugar de conformarse con lo que produce la tierra (madre de todos) en cantidad suficiente para mantener a los hombres. Los hay que quieren ser grandes señores y mandar a muchos y que, sin embargo, no saben gobernarse a sí mismos. Se casan con mujeres a las que al poco tiempo repudian. Aman, y luego odian. Quieren tener hijos y cuando crecen, les mandan lejos. ¿Qué cosa tan vana y absurda es esta –que en nada difiere de la locura– de hurgar en la tierra para sacar dinero?, pues cuando tienen dinero lo emplean en comprar tierras, y cuando tienen tierras, venden sus frutos para tener más dinero. ¿Cuántos cambios hacen? Los que no tienen nada, quieren poseer algo; cuando tienen, o bien lo disipan neciamente o lo guardan escondido, sin que sirva a nadie. Me río cuando les veo portarse mal, me río todavía más cuando veo sus fracasos. Violan las leyes de la verdad, se enredan en procesos mortales, disfrutando con las tensiones y luchas entre hermanos, parientes y ciudadanos, y algunas veces llegan a matarse entre ellos: todo por esas riquezas, de las cuales nadie es dueño después de su muerte. Viven desbordadamente, pero no se preocupan en absoluto de la indigencia de sus amigos y de su patria. Persiguen cosas indignas, con una marcada preferencia por las inanimadas, comprando por mucho dinero estatuas con una expresión tan natural que solo les falta la palabra, y sin embargo odian a quienes les dicen la verdad. Además, les apetece lo que no está a su alcance, pues a quien vive en tierra firme le gustaría estar en el mar, y

> al que está en una isla le gustaría estar en tierra firme. Reduciéndolo todo a su pasión, alaban la fuerza para la guerra, y sin embargo todos los días les vence la lascivia, la avaricia y otras pasiones que enferman sus almas. Así que, ¿por qué has censurado mi risa, oh Hipócrates? Pues nadie se ríe de su propia locura sino de la de los demás: quienes creen estar sobrios se ríen de los borrachos, otros se ríen de los enamorados –aunque ellos padezcan un mal aún mayor–, otros de los que navegan, y otros de los que trabajan la tierra, pues no se ponen de acuerdo ni sobre las labores, ni sobre las acciones. (Tr. Ballorca.)

En el informe que Hipócrates le remite a Damagetes, concluye que no es Demócrito quien debe ser tratado por su locura, sino la humanidad entera. Cabe por tanto preguntarse acerca de los límites entre el carácter lúdico y el lúcido de la *Moria* o, dicho de otra manera, si la ficcionalidad y el envoltorio humorístico esconden en realidad una doctrina profunda de serias implicaciones para el pensamiento erasmiano. No cabe duda de que Erasmo se siente mucho más cómodo en la ambivalencia entre las burlas y las veras, como puede apreciarse en la carta introductoria del *Elogio* y en la defensa que tendrá que redactar en mayo de 1515 en el hilo de la polémica con Maarten van Dorp (1485-1525), un estudiante de teología a punto de convertirse en profesor en Lovaina. No obstante, en la última, Erasmo afirma lo siguiente:

> Mi intención en la *Moria* fue exactamente la misma que en mis demás obras, aunque por distinto camino. En el *Enquiridión* simplemente tracé las pautas de la vida cristiana. En mi librito *La educación del principe* ofrezco unos consejos claros sobre cómo instruir a un príncipe. En mi *Panegírico* hice exactamente lo mismo, solo que bajo el velo de la loa, como había hecho de forma explícita en el anterior. Y en la *Moria* expre-

sé las mismas ideas que en el *Enquiridión*, pero a guisa de broma. Quise aconsejar, no reprender; hacer el bien, no ofender; y preocuparme por las costumbres de los hombres, no estorbarlas. (Tr. T. Fanego.)

Pero Erasmo ha hecho algo más que intentar guiar hacia el verdadero mensaje de Cristo, señalando al común de los cristianos los sinsentidos y malas prácticas que jalonan el curso de sus días. La Moria, en su frenesí, ha atacado las pequeñas y grandes corruptelas que esconde la vida monástica; las inanidades e incluso las conclusiones claramente anticristianas que atesora la filosofía escolástica; el cristianismo popular basado absolutamente en las formas de piedad exterior –el culto supersticioso a los santos, la devoción por las peregrinaciones– sin incidir ni un ápice en la auténtica fe interior; los engaños malintencionados de maestros, sacerdotes y monjes, que atrapan en sus garras a jóvenes incautos y los conducen a los monasterios, es decir, a la muerte del espíritu en vida; los sermones que se profieren en la iglesia, donde el ministro alude a los temores del cuerpo –el fuego eterno, las amenazas veladas de divulgar lo que les ha sido revelado en confesión– y al gozo zafio de los sentidos –las imágenes, las diversas muestras públicas de devoción– en vez de educar y guiar el espíritu de quien más lo necesita; la proliferación inútil de órdenes religiosas que dividen innecesariamente el mensaje de Cristo y luchan por conservar y extender su parcela de poder; las prebendas y miserias de los obispos, más preocupados por los placeres terrenos y el engrosamiento de sus arcas que por su auténtica función como guías y vigías de las almas que componen sus rebaños y las actitudes despóticas de los papas y el boato inagotable de la curia papal, sometida a los más execrables vicios.

Más aún, mediante la reformulación de la disputa entre Batt y el burgomaestre contenida en los *Antibárbaros*, la Moria llega a defender que el descenso de Cristo entre los hombres no ha hecho más que

contagiarlo de la estupidez universal. De ahí que sienta especial predilección por los brutos y los incultos, que su mensaje parezca haberse orquestado como un gran canto de sirena que solo arrastra a las costas de la basteza y de la zafiedad, dando por mala cualquier muestra de refinamiento. Hasta los místicos –que son una manifestación extrema del embrutecimiento del cristianismo– muestran de una manera absoluta su estupidez al pretender abandonar todos los placeres que proporciona el cuerpo para perseguir la redención del alma en vida. Por eso no debe extrañar que, en el caso de España, el traductor anónimo de la *Moria* decidiera incorporar elementos que hicieran mucho más claro un mensaje contra la devoción de los alumbrados.

Erasmo, correctamente, entiende que la lectura del *Enchiridion* da la clave seria con la que debe interpretarse la obra, esto es, que una vida centrada en el cuerpo y no en la redención del alma a través del espíritu conduce a una existencia sin sentido, y que esa vida puede llegar a dejar al cristianismo convertido en una cáscara absurda. Pero no todos los lectores del *Elogio* alcanzarán tanta sutileza: sus grandes detractores lo acusarán de haber plantado una semilla que germinará en el jardín de Lutero.

Fuera de la fama de la que obra y autor están a punto de disfrutar, y más allá de la batería de polémicas, ataques y aprietos en los que Erasmo va a encontrarse a lo largo de los 26 años que le quedan de vida, con la *Moria* ha sido capaz de invertir en una fórmula histriónica, lúcida y demoledora el estado de cosas de la cultura y de la religión de su tiempo. Con ello, demuestra la madurez de su pensamiento y la grandeza a la que lo ha llevado su extensa formación. El precio que tendrá que pagar por exponerse será caro, y el arrepentimiento por haber publicado la *Moria* lo acompañará de por vida. Pero Erasmo, a sus 44 años, ha logrado no solo convertirse en el príncipe de los humanistas, sino trascender el reconocimiento de sus contemporáneos para postularse como pensador universal.

Parte II. El lugar de las ideas (1511-1536)

El Erasmo de carne y hueso, marcado por las dificultades que debe enfrentar desde la cuna, por sus problemas de salud, por el riesgo de caer en la pobreza y por la sombra continua de verse obligado a regresar a Steyn, va dejando paso al Erasmo de papel, un hombre que, a fuerza de perseverar, consigue convertirse en el erudito más reconocido de toda Europa en una época de gigantes de la erudición. Dos décadas prodigiosas, 1511-1531, le verán amoldarse y modelar un mercado editorial que recibe lo que publica con una voracidad inaudita, solo superada por Lutero. Todo lo que escribe Erasmo es un éxito comercial casi antes de que la tinta comience a secarse sobre el papel y el ritmo de producción, revisiones y reediciones de cada una de sus obras va a requerir de una infraestructura editorial que pueda echar un pulso a la demanda y que le ofrezca una plataforma eficiente desde la que enfrentarse al mayor de sus males y, quizás, el más inesperado: su fama y las polémicas que esta lleva asociadas en una de las épocas más convulsas de la historia de Europa.

Johann Froben (1460-1527), el editor elegido para esta difícil tarea, ya se había hecho con un nombre en el mercado librario europeo de principios del siglo XVI por la belleza y mimo con que imprimía cada uno de sus títulos. A partir de 1514, los destinos literarios de ambos hombres estarán hasta tal punto vinculados, que Erasmo acabará por instalarse en Basilea para poder escribir, supervisar la composición y revisar los originales al ritmo que demandan el mercado, su proyecto intelectual y, paulatinamente, las circunstancias. Froben y Erasmo y el círculo que se forma alrededor de ambos serán los responsables de convertir Basilea en una de las capitales del humanismo europeo y, sin Froben, a Erasmo le hubiera sido todavía más complicado gestionar su imagen a través de la imprenta y convertirse, por decirlo en términos modernos, en empresario de sí mismo.

De su popularidad, de su productividad, de su tendencia a la revisión y ampliación continua de sus obras y, por qué no decirlo, de su estatuto como fetiche literario, habla la petición que Johann von Botzheim (†1535) dirige a Erasmo en 1522: le gustaría que le indicara las mejores ediciones de cada una de sus obras para poder incorporarlas a su ya magnífica biblioteca. En enero de 1523, Erasmo le remite una extensa carta donde se encuentra un *Catálogo* razonado y comentado de toda su producción. Johann Froben, siempre atento a las posibilidades de negocio, imprimirá una versión ampliada y puesta al día en 1524 y su hijo y heredero, Hieronymus (1501-1563), otras dos: la primera un año tras la muerte de Erasmo (1537) y la última y definitiva incluida dentro del material prefatorio de la edición de Basilea de las *Obras completas* (1540).

En el *Catálogo*, Erasmo divide sus obras en nueve grupos distintos: las obras filológicas y humanísticas, los *Adagios* –que deberían entrar en la categoría anterior, pero que por volumen y entidad conforman una propia–, la correspondencia, los tratados educativos, las obras

de carácter piadoso, la edición anotada y traducción del Nuevo Testamento, las *Paráfrasis* al Nuevo Testamento, los textos de carácter polémico y apologético y una selección de ediciones y traducciones de los padres de la Iglesia. Es importante señalar, para el lector atento, que Erasmo distribuye sus obras por áreas temáticas; pero además que estas siguen *grosso modo* un orden temporal estrechamente vinculado con su biografía. Por otra parte, la división de su obra por ámbitos de interés puede dar la impresión –correcta en general– de que Erasmo no era un pensador sistemático de acuerdo con los estándares actuales, pero ha de puntualizarse que para un lector medieval o renacentista la visión de conjunto sí ofrece una estructura coherente: la progresión desde la humilde gramática, punto de partida y asistente de todas las disciplinas del saber, hasta la cima para la que todas ellas preparan y a la que todo conocimiento debe dirigirse, esto es, la teología. Así, los dos últimos bloques constituyen en realidad una suerte de apéndices al pensamiento de Erasmo, donde las polémicas sostenidas con sus numerosos críticos durante las dos últimas décadas de su vida van de la mano de la cultura de los padres de la Iglesia, que sirven como autoridad indiscutible y luz bajo la que estas deben leerse.

Mi intención, de acuerdo con el espacio que se me concede, es mucho más modesta que ofrecer una visión a vuelapluma de todos los ámbitos y problemas que ocupan a Erasmo. No fue, en el sentido estricto del término, un filósofo. Pero, si hay un valor filosófico en su obra, este se encuentra sin duda en su proyecto de reforma del individuo y la sociedad de su tiempo. Así, he optado por ofrecer una visión sesgada de Erasmo –algunos de los mayores expertos en él dirían que es en realidad la central– como instructor de los hombres de su tiempo, intentando rastrear a través de su proyecto educativo las líneas directrices de su pensamiento ético y político. Creo que es en su firme defensa de la cultura como instrumento contra la barbarie, y en la paz

y en la tolerancia como metas alcanzables en una sociedad avanzada donde los europeos de hoy debemos conectar con el pensamiento de Erasmo y sentirnos partícipes, con él, de un sueño al que todavía le falta mucho para realizarse.

En el origen era el verbo

Marjorie O'Rourke Boyle, dirigiéndose a los lectores cristianos que hace años se lamentaban de que Erasmo hubiera transformado a un Cristo redentor en un simple pedagogo, los conminaba a que reflexionaran sobre el papel que Cristo desempeña en los evangelios, donde se le proclama maestro de la sabiduría y portador de la buena nueva y, además, les instaba a recordar dos formas muy comunes de representarlo en la antigüedad. La primera, el pantocrátor, suponía el abandono de la imagen agónica de Cristo para realzar su papel como suma del conocimiento humano y divino y, la segunda, las representaciones de Cristo como orador que habían sido creadas reproduciendo estatuas de rétores clásicos.

De ahí, O'Rourke Boyle pasaba a justificar que Erasmo no había arrimado a Cristo al interés del humanismo renacentista por la pedagogía y que, por consiguiente, no lo había paganizado para hacerlo casar con sus propias inquietudes. Muy al contrario, cuando había decidido hacerse carne y voz, Dios había actuado con el propósito de enseñar a los hombres el evangelio y, por tanto, quien quisiera seguir sus pasos difícilmente encontraría una vocación tan excelente como la de instruir al prójimo. El matiz es importante para comprender cómo Erasmo acaba por superar la tensión entre el mundo pagano y cristiano que había marcado gran parte de su etapa formativa para conciliarlas en una única y misma vía. Así, la educación en las letras

clásicas ya no se antoja únicamente como un paso preparatorio que permite interpretar el mensaje de Cristo de manera adecuada, sino que su estudio conduce a descubrir en ellas, bajo el disfraz del paganismo, el mismo mensaje del evangelio.

Desde esta perspectiva, el interés de Erasmo por el dominio de las lenguas clásicas cobra un cariz distinto. Bastará con traer a colación uno de los cambios más famosos que realiza en su traducción del *Novum instrumentum* (1516). Hasta Erasmo, la traducción del primer versículo del capítulo primero del evangelio de Juan rezaba *In principio erat verbum* («en el principio era el verbo»), que él modifica por *In principio erat sermo* («en el principio era el discurso»). El cambio fue polémico y desató las iras, entre muchos otros, de Edward Lee (*ca.* 1482-1544), lo que llevó a Erasmo a escribir la *Apología del «In principio erat sermo»* en 1523. En ella, Erasmo defiende su elección de manera un tanto confusa. Por un lado, afirma que los padres de la Iglesia usaban *sermo* y *verbum* de manera indistinta, pero, por otro, defiende que si Juan había utilizado *lógos* en el texto griego, cuyo equivalente latino no es «palabra» tal y como la entendemos nosotros, sino en realidad la suma del discurso verbal junto con la razón que lo articula, entonces la elección más adecuada era *sermo*.

Cabría argumentar con sus críticos que, dado lo conocido de este pasaje en concreto y el uso indistinto de los padres latinos de *verbum* y *sermo*, hubiera sido mucho más prudente que Erasmo se hubiera reservado el matiz para sus *Paráfrasis* y hubiera respetado el versículo tal y como venía refrendado por la tradición. Pero, para Erasmo, en el cambio hay algo más en juego que su escrúpulo como traductor. Con *sermo* se da a entender que Cristo es la suma de los discursos que enuncia y del mensaje divino que estos encierran y, como tal, es la manifestación de la divinidad a través del lenguaje y no, al contrario de lo que los escolásticos y sus críticos parecen querer defender, que el

mensaje, o mejor, las palabras literales con que ese mensaje se transmite, sean lo auténticamente sagrado. Así, una simple palabra alberga en su interior todo un método de lectura de la Biblia y una visión de enorme fuerza doctrinal acerca de Cristo.

La filosofía del sileno

La idea de que una forma aparentemente anodina –un error de traducción, en este caso– pudiera encerrar un contenido revelador era muy querida para Erasmo. En 1515, un año antes de publicar el *Novum instrumentum* en las prensas de Froben y a unos dos de que la tercera revisión, y definitiva, de la *Utopía* de su amigo Tomás Moro viera la luz allí a instancia del propio Erasmo, aparece una nueva edición ampliada de los *Adagios*. En ella se encuentra por primera vez los *Silenos de Alcibíades*, que va a gozar de tal fortuna entre sus contemporáneos, que acabará imprimiéndose de forma independiente tanto en latín como en sus traducciones a lenguas vernáculas. Los *Silenos de Alcibíades* no es en realidad un proverbio o una fórmula clásica, sino una imagen que Erasmo toma prestada de Alcibíades cuando este quiere retratar a Sócrates en el *Banquete* (215a-b) de Platón:

> A Sócrates, señores, yo intentaré elogiarlo de la siguiente manera: por medio de imágenes. Quizás el creerá que es para provocar risa, pero la imagen tendrá por objeto la verdad, no la burla. Pues en mi opinión es lo más parecido a esos silenos existentes en los talleres de escultura, que fabrican los artesanos con siringas o flautas en la mano y que, cuando se abren en dos mitades, aparecen con estatuas de dioses en su interior. (Tr. Martínez Hernández.)

La imagen del sileno sirve a Erasmo para ilustrar varios aspectos centrales de su pensamiento. En primer lugar, para expresar de manera mínima su aproximación al texto sagrado –lo que Simona Collini ha llamado muy acertadamente «teología silénica»–, que se desarrolla por extenso en los textos que acompañan como introducción al *Novum Instrumentum* (1516): la *Paraclesis*, la *Methodus sive Ratio verae theologiae* (*Método o Razón de la verdadera teología*) y la *Praefatio ad Adnotationes* (*Prefacio a las Anotaciones*). Así, cuando un teólogo se encuentra con un texto deturpado, como puede ser la traducción de la Biblia o el original griego, su misión es restituirlo a fin de rescatar el tesoro que permanece oculto en el mensaje originario. Y, de la misma manera, cuando Cristo usa un lenguaje claro, sencillo, apoyado únicamente en imágenes y ejemplos que puedan ser desentrañados por quienes lo escuchan no está haciendo sino ocultar, y revelar a la vez, la grandeza de la divinidad y su mensaje de salvación; y, como en las palabras, también en la forma en que Cristo se presenta ante los hombres: un simple carpintero nacido de padres humildes que toma por discípulos a un puñado de pescadores.

En segundo lugar, le permite incidir en un punto esencial de su pensamiento político, a saber: la adecuación –o, más frecuentemente, la ausencia de la misma– entre los atributos del poder y las virtudes de las que este debiera emanar. Es el dominio de los silenos invertidos, aquellos que exteriormente manifiestan riqueza, autoridad y dignidad y, una vez traspasada su superficie, declaran un fondo vacuo, cuando no cuajado de vicios. El papa recientemente fallecido, Julio II, es el ejemplo perfecto. En tercer lugar, el sileno ilustra su pensamiento ético en una doble vertiente: por un lado, el desarrollo del individuo de acuerdo con la virtud debe proceder siempre desde el interior hacia el exterior, y no al contrario; por otra, la ética cristiana debe apoyarse en la forma interior –donde reside el espíritu, si recordamos el *Enchi-*

ridion–, frente a la forma exterior. Hay, por último, un cuarto aspecto que podríamos llamar la «pedagogía silénica», dado que incide muy particularmente en la manera en que Erasmo va a afrontar su enorme tarea pedagógica.

Pedagogía de las palabras y de las cosas

Volvamos por un segundo a la traducción de Erasmo de *lógos* por *sermo* para ver el centro de preocupación de su filosofía educativa. Para un letrado del siglo XVI, *sermo* tiene tres acepciones: la primera es la suma de todas las peculiaridades léxicas y gramaticales que constituyen una lengua concreta –*sermo latinus, sermo graecus, sermo hebraeus*, etc.–; la segunda, las cualidades de enunciación de dicha lengua, es decir, los usos que buscan una expresión adecuada frente a un auditorio, elegancia en lo que toca al estilo y eficiencia en lo que toca a los contenidos; la tercera y última es una ética del lenguaje, entendido como espacio de sociabilidad e intercambio de ideas y como lugar donde explorar moldes expresivos que van más allá de la enunciación recta, es decir, el dominio del lenguaje figurado. En esta última el *sermo latinus* de los humanistas se opone al de la escolástica, al estar caracterizado el segundo por su carácter agonístico, técnico y monológico en su acercamiento a la comunicación.

Erasmo escribe obras educativas puramente gramaticales y retóricas. Entre las primeras, se encuentran tratados que tuvieron un relativo éxito en la enseñanza del latín y el griego en las aulas del siglo XVI, como el *Librito sobre la construcción de las ocho partes de la oración* (*De octo orationis partium constructione libellus*, obra en realidad de William Lilly [*ca.* 1468-1522/1523], aunque Erasmo figure como su autor en su revisión del texto de 1515), el *Sumario de las Elegancias de*

Lorenzo Valla (*Epitome in Elegantiarum libros Laurentii Vallae*) y *El diálogo sobre la pronunciación correcta del latín y del griego* (*De recta latini graecique sermonis pronuntiatione dialogus*). En lo que toca a la retórica, se encuentran el *Manual para escribir cartas* (*De conscribendis epistolis*), la *Fórmula para la composición de cartas* (*Conficiendarum epistolarum formula*) y el más tardío *Eclesiastés o el predicador*, que es en realidad mucho más que un simple tratado de retórica dirigido a predicadores.

Un segundo grupo de obras de carácter educativo ocupan un lugar intermedio entre los manuales y tratados técnicos con ejemplos prácticos, por una parte, y la presentación de comentarios eruditos y obras de ficción por otra. Si los recorremos pasando del mayor peso de los primeros a la cada vez más notable presencia de los segundos, nos encontramos con *Sobre la abundancia de palabras y de cosas* (*De copia*), las *Parábolas o Símiles*, los *Apotegmas*, los *Adagios* y los *Coloquios*. El *De copia*, como hemos visto, ofrece un sistema para aprender a pensar y a expresarse en latín a través del enriquecimiento de las ideas sobre una materia dada o para expresar de muy diversas maneras los matices sobre un tema cualquiera.

La siguiente obra educativa «híbrida» de Erasmo son las *Parábolas* (o *Paralelos*) o *Símiles* (*Parabolae sive Similia*, 1514/1515). Se trata de una colección de comparaciones extraídas de las obras de Plutarco, Séneca, Plinio, Aristóteles y Teofrasto; pero, a diferencia de los *Adagios*, sencillamente se recopilan los pasajes sin acompañarlos de un comentario. Baste como ejemplo el siguiente, tomado de los *Moralia* de Plutarco:

> Nadie toleraría que un médico, aunque fuera Esculapio en persona, fuera sin ser requerido a a los pies de la cama de un extraño y le

preguntara si tenía una fístula en el ano o, si fuera una mujer, cáncer en la matriz. Por mucho que esta curiosidad pueda salvar vidas, cualquiera lo habría expulsado por haber venido sin requerírsele a observar males ajenos. Cuánto más debemos rechazar al entrometido que para mientes no en ayudar a los otros en sus desgracias, sino simplemente en airearlas, y eso también sin habérsele llamado.

Un paso más allá de las *Parábolas* podrían situarse los *Apotegmas* (*Apophthegmata*, 1531), que no son una traducción de la obra homónima de Plutarco, sino una paráfrasis llena de ampliaciones, omisiones, modificaciones e injerencias con comentarios del propio Erasmo. Un apotegma es una sentencia pronunciada o una anécdota acontecida en un contexto histórico real y significativo que contiene una lección moral. Erasmo le dedica la obra a un Guillermo V de Cléveris (1516-1592) de quince años y la prologa indicándole a su destinatario su potencial como prontuario de filosofía política –«...no sé de un género que sea más conveniente a un príncipe [...], lo que Aristóteles enseña sobre economía y política es dulce sin par, pero requiere un lector atento y ocioso [...], [Cicerón] casa para formar a quienes no harán nada en su vida salvo discutir sobre la virtud...»–, aunque la obra se dirige en realidad a un público más amplio, y será utilizada por los autores del siglo XVI como lo que realmente es: una mina de anécdotas históricas para hacer cualquier escrito más lucido.

Dejando de lado los *Adagios*, a los que me he referido antes y sobre los que aún volveré, nos encontramos, en cuarto lugar, con los *Coloquios*, cuya accidentada composición refleja un giro en la práctica y en el pensamiento pedagógicos de Erasmo. Vimos en la primera parte cómo Erasmo había creado gran parte de los materiales de la primera redacción en su época de preceptor en París, que conformaban entonces una serie de *Fórmulas de latín coloquial* presentadas a través

de pequeños diálogos ficticios donde los estudiantes podían aprender expresiones de acuerdo con el contexto en que se efectuaban. A causa del trasiego en esta época de su vida, estos breves ejercicios quedaron en París bajo la custodia de Caminade, que no solo desatendió las peticiones posteriores de Erasmo para que se le restituyeran, sino que encargó copias y las vendió a sus estudiantes. En 1518, una de esas copias llegó a manos de Beatus Rhenanus, este se la envió a Froben y el editor decidió publicarla sin comunicárselo a su autor. Al enfado inicial de Erasmo, siguó la sorpresa por calurosa acogida de la obrita, lo que hizo que publicara rápidamente, en 1519, una edición corregida en las prensas de Dirk Martens en Lovaina, en parte para corresponder el interés mostrado por sus lectores y en parte para privar del beneficio por la venta de la primera impresión a Froben y así castigar su pequeña deslealtad.

En la primera edición autorizada de los *Coloquios* solo hay pequeñas adiciones: un diálogo entre Caminade y el pupilo de ambos, Christian Northoff, y una carta tan breve como sugerente para comprender cómo evolucionan los textos educativos de Erasmo: *Cómo ha de estudiarse la lección* (*Quis sit modus repetendae lectionis*), que en ediciones posteriores saldría de los *Coloquios* para incorporarse como modelo de epístola en el *De conscribendis epistolis*. En ella se invita al estudiante que quiera entender un texto clásico a leerlo cuatro veces: la primera a fin de captar el sentido general del texto, la segunda para analizar su gramática, la tercera para estudiar su uso de la retórica y la cuarta para extraer la lección moral o filosófica que pueda contener. Este manual de lectura, mínimo, ofrece como si fuera un sileno las cuatro etapas que Erasmo sigue en su producción de textos educativos.

Volviendo a los *Coloquios*, Erasmo pronto olvida la traición de Froben y traslada la factura de la obra a Basilea. En las ediciones de 1523, 1524, 1526, 1527, 1529, 1531 y 1533 añade nuevos diálogos que acaban

elevando el censo a sesenta piezas literarias. ¿Qué hace que una obra en principio anodina se convierta en un arma arrojadiza contra Erasmo y sea censurada por la Facultad de Teología de París y Lovaina entre otras? En breve, que los asuntos sobre los que decide enseñar ahora, y que defenderá por extenso en la carta apologética *Sobre la utilidad de los Coloquios* (1526/1529) superan con mucho las ambiciones de un simple maestro de gramática:

> Habida cuenta de que los médicos no siempre prescriben a sus enfermos el remedio más eficaz, sino que les conceden en tanto enfermos aquello que, con vehemencia, se les antoja, pensé proceder de manera similar y tentar con este género ligero a la tierna edad, que se conduce más fácilmente por lo deleitable, que por lo serio y meticuloso. Y, así, revisé lo ya publicado, añadí después lo que pudiera servir para formar en buenas costumbres, introduciéndolo gradualmente en el ánimo de los adolescentes, de los que con razón dijo Aristóteles que eran oyentes incapaces para la filosofía moral, o al menos para aquella que se enseña con preceptos graves.

No puede negarse que cada nueva incorporación a los *Coloquios* exhibe un gran dominio del latín y piezas de enorme agilidad, pero en la «ayuda para el progreso de las disciplinas» que Erasmo tiene en mente con ellos, la gramática cede su papel a la reforma de costumbres, a la filosofía moral y a la instrucción religiosa. De hecho, en *Sobre la utilidad...* sigue insistiendo en la metáfora médica:

> Los preceptos de la gramática son amargos para muchos –la *Ética* de Aristóteles no es apta para niños; menos la *Teología* de Escoto, que ni

siquiera sirve para instruir a adultos–, pero urge cultivar bien pronto el gusto por lo más excelente en ánimos tiernos, y no estoy seguro de que no se aprenda con más provecho lo que jugando se adquiere. El engaño que concede un beneficio es, sin lugar a dudas, un santísimo género de engaño. Los médicos que así enredan a los enfermos son alabados. Y, si no hubiera jugado con nada más que esto, se hubiera dejado pasar; ahora, puesto que además del refinamiento de la lengua, he incluido algunas cosas que instruyan en la religión, me calumnian, y escrutan una a una las sílabas como si aquí se declararan solemnemente los dogmas de la fe cristiana.

Así, el espíritu que da aliento a gran parte de los *Coloquios* se parece mucho al que antes había animado la *Moria* –«Sócrates hizo descender la filosofía del cielo a la tierra, yo la he traído a los juegos, a las conversaciones y a las reuniones etílicas. Es necesario que la auténtica diversión de los cristianos tenga un gusto de filosofía»– y su lector se encontrará en ellos con mucho de lo que ya había podido degustar en esta: críticas contra la falsa piedad, contra la falsa nobleza, contra la manipulación de los jóvenes para la entrada en el convento, el peligro de los votos religiosos tomados a la ligera, lo pernicioso del furor de las peregrinaciones, la superstición en torno al culto a los santos, la vanidad de los oficios funerarios, la corrupción de las órdenes monásticas, la hipocresía de los sacerdotes y la guerra entre cristianos. Y exactamente de la misma manera que Erasmo había hecho en su polémica con Maarten van Dorp, defenderá que los *Coloquios* albergan detrás de la chanza un mensaje piadoso:

Denunciar la prostitución, la ebriedad y el adulterio carecía de utilidad, comoquiera que estos pecados no engañan a nadie. El verdadero

peligro para la religión proviene de estas otras materias, que, o bien no se perciben como tal, o bien asumen el disfraz de santas.

No obstante, no todo son puntos en común con la *Moria*. En primer lugar, la falta de aproximación sistemática a cuestiones filosóficas y teológicas en la suma de los *Coloquios* no permite sintetizar las ideas de Erasmo de manera sencilla, como tampoco ayuda la gran variedad de opiniones que proliferan en un conjunto coral donde a veces cuesta identificar la voz de Erasmo. Él mismo se quejará cuando sus críticos intenten convertir el conjunto en una presentación de su pensamiento y, por consiguiente, comiencen a destacar las contradicciones existentes entre muchas de las piezas. Sin duda, los *Coloquios* no son *Los Antibárbaros*: la intención de Erasmo no ha sido disfrazar tratados a modo de diálogo para darles vivacidad, sino lo contrario, esto es, crear diálogos donde se discutan temas dignos de un tratado bajo la forma de una conversación informal y muchas veces con interlocutores no especialmente idóneos, o no al menos en apariencia, para ocuparse del asunto.

Otra diferencia entre la *Moria* y los *Coloquios* es la fuerte carga polémica de los segundos, fruto del momento y de las circunstancias en que se escriben. En ellos abundan los ataques personales, velados o directos, como el dirigido contra Heinrich von Eppendorf en el *Caballero sin caballo o Falsa nobleza*, o contra el franciscano Medardus von der Kirchen en *La homilía o Mierdardo* (*sic.*), contra Edward Lee en las *Formulae* –aunque Erasmo adujera un error de imprenta–, contra Girolamo Aleandro en *Opulencia sórdida*, contra Alberto Pío en *El funeral seráfico* o contra personajes anónimos de toda laya, como los maridos infieles, basados en personajes reales de la vida basilense, que aparecen en la *Esposa insatisfecha* (*Uxor mempsígamos*). A ellos se suman ataques directos contra sus críticos parisinos y responsables

de la censura de los *Coloquios* –Noël Béda y Pierre Cousturier– o contra los críticos de Lovaina –Nicolaas Baechem, que había censurado la obra por herética ya en 1522, y Frans Titelmans–, entre muchos otros.

Hay una tercera diferencia que es también signo de los tiempos: la cuestión luterana. De todos los lugares de los *Coloquios* donde el «caso Lutero» aparece tratado, destaca por la extensión, el tono y la fecha de publicación el *Examen acerca de la fe* (*Inquisitio de Fide*). Publicado en marzo de 1524, el *Examen* es el último texto conciliatorio de Erasmo con la Reforma. En septiembre, apenas seis meses después, llevará a imprenta *Sobre el libre albedrío* (*De libero arbitrio*): su primera discusión pública de una de las cuestiones teológicas que enfrentaban a Lutero con Roma. Erasmo había mantenido durante siete años su neutralidad y ahora se veía forzado a intervenir a causa de los ataques contra él de luteranos como Ulrich von Hutten (1488-1523) y su círculo, por el tono cada vez más condescendiente e insultante de Lutero, por las descalificaciones recibidas desde el bando católico y, ante todo, por las presiones del recién nombrado papa y compatriota suyo Adriano IV, del obispo de Londres y del propio Enrique VIII para que tomara partido de manera firme por la Iglesia católica.

El modelo escogido por Erasmo para el *Examen acerca de la fe* dista de la herencia terenciana, lucianesca y platónica sobre la que se sustenta el *teatro del mundo* que son los *Coloquios*, para tomar la *Disputa entre un luciferiano y un ortodoxo* y el *Diálogo contra los pelagianos* de san Jerónimo como base. El argumento del texto es sencillo: Aulo (Erasmo) se encuentra con un colega teólogo, Barbatius (Lutero o un luterano) del que corren rumores de herejía. La discusión entre ambos se mueve rápidamente al problema de qué es esencial en materia religiosa y qué no. Para Aulus, el mensaje evangélico contenido en el credo de los apóstoles es el único contenido irrenunciable del cristianismo, mientras que los puntos en que Barbatius disiente de la

doctrina de la Iglesia Católica -a saber: el libre albedrío, la oposición de la autoridad conciliar frente a la infalibilidad del papa y la abominación de las bulas- son hasta cierto punto cuestiones superficiales (!) que no deberían causar un cisma en la Iglesia. La propuesta de Aulus lleva hasta tal punto la tolerancia religiosa que, en el momento en que se enuncia, solo puede calificarse como desvinculada de la realidad. Así, Aulo defiende que para salvar la unidad de la Iglesia, que es la preocupación fundamental de Erasmo, es preciso marcar una clara distinción entre el ideal de vida evangélico, que es lo que define al cristiano (la religión), de las cuestiones dogmáticas que pertenecen al dominio de la teología, pero que no tienen una incidencia verdadera sobre la auténtica fe.

El tercer grupo de obras educativas, de acuerdo con la progresión que hemos establecido, está compuesto por obras exclusivamente de ficción: la *Moria* -el reverso del *Enchiridion*-, que ya hemos considerado como cierre de la etapa formativa de Erasmo, y la *Protesta de la Paz* (*Querella Pacis*, 1517), que trataremos en breve. Fuera del contenido de ambas obras, la defensa de valor de la ficción filosófica -que toca, por extensión, a los *Coloquios*- ocupa un lugar central dentro de la confrontación entre humanismo y escolástica durante la primera mitad del siglo XVI. Erasmo, y un nutrido grupo de humanistas junto a él, consideraba que las fábulas ofrecían una alternativa al carácter dogmático de la tradición aristotélica. No solo se trataba de que una parte representativa de la Biblia contuviera textos de ficción, o que debiera leerse de manera figurada, o que Cristo en los evangelios se valiera de parábolas para explicarse; ni tampoco de que la tradición clásica y tardoantigua -Platón con sus mitos, Cicerón con sus sueños, Cebes con sus tablas, Luciano con sus diálogos, Marciano Capella con sus bodas, Boecio con sus consolaciones y un amplio etcétera- ofrecieran un amplio muestrario de que la ficción podía ser un vehículo para tratar problemas con-

cretos de enorme densidad filosófica o para enmarcar visiones globales sobre el saber; sino también de que la ficción ofrecía un modo de abordar la filosofía sin exigir de su lector un pensamiento sistemático, ni un lenguaje técnico, ni la paciencia sostenida para prestar atención a un campo entero del saber, como -les parecía- propugnaba el aristotelismo y la legión de filósofos escolásticos que eran sus herederos.

Entre lo uno y lo diverso

Además de la serie que componen las obras mencionadas de Erasmo, que conforman una visión global de su proyecto educativo, debe hacerse mención, aunque solo sea a título de inventario, de los textos programáticos que redacta teniendo en mente a diversos colectivos. Así, para la enseñanza formal de maestros y alumnos y la formación en higiene y buenas maneras -una especie de educación para los valores o de la ciudadanía *avant la lettre*- de los niños, escribe respectivamente el *Plan de estudios* (*De ratione studii*, [1497] 1511/1512), y *De la urbanidad en las maneras de los niños* (*De civilitate morum puerilium*, 1529/1531); para los príncipes, y sobre él volveré enseguida, la *Instrucción de un príncipe cristiano* (*Institutio principis Christiani*, 1516); para los estudiantes de teología, la *Methodus sive Ratio verae theologiae* (*Método o Razón de la verdadera teología*, 1516); aunque habitualmente no sea considerada como un manual educativo; para los confesores y los confesados, *Exomologesis o Sobre la manera de confesarse* (*Exomologesis sive Modus confitendi*, 1524); para la educación de las mujeres la *Instrucción del matrimonio cristiano* (*Christiani matrimonii institutio*, 1526) y la *Viuda cristiana* (*Vidua Christiana*, 1529) y para los predicadores, el *Predicador* (*Ecclesiastes sive De ratione concionandi*, 1534), su última obra original.

Huelga decir que el listado, visto en su conjunto, es impresionante, pero Erasmo aún tendrá tiempo para escribir tres obras más de carácter educativo. Dos de ellas inciden de nuevo en la cuestión del lenguaje: la *Lengua* (*Lingua*, 1525) y el *Ciceroniano* (*Ciceronianus*, 1528). La *Lengua* es una larga declamación construida fundamentalmente sobre los *Moralia* de Plutarco y con una vaga influencia de Platón. El estilo, denso y poco estructurado, la convierte en una obra de difícil lectura, pero el tema que aborda es un clásico para la cultura del humanismo: los distintos grados de distinción entre lengua y conciencia, entre intelecto y proyección de ese intelecto a la arena pública, que Erasmo acaba por proyectar incluso al mensaje de Cristo, como manifestación física, como lengua, de Dios. Pero también es interesante leer la *Lengua* como un intento de exorcizar, por parte de Erasmo, su entrada en la polémica luterana y, más aún, como análisis velado de cómo la violencia verbal de Lutero y de sus críticos católicos rompe el ideal de concordia –ya sea en la forma aconfesional de la república literaria europea, ya en la cristiandad– que se encontraba en el centro del pensamiento del humanismo renacentista. Erasmo recupera una anécdota de Plutarco que ya había utilizado en los *Adagios* y en los *Paralelos* y que resume a la perfección el problema:

> Amasis, rey de Egipto, envió una vez un animal para ser sacrificado a su amigo Pítaco, renombrado entre los siete sabios de Grecia, y le pidió que le devolviera la mejor y la peor parte del cuerpo. Estaba seguro de que su amigo le enviaría dos partes distintas. Pero Pítaco cortó la lengua y se la envió al rey para mostrarle que ninguna parte en el hombre era mejor que una lengua justa, ni peor que una lengua taimada. Añado «del hombre» porque la lengua ni es la mejor ni la peor parte de cualquier otra criatura.

El *Ciceroniano* se imprimió en primera instancia con los *Coloquios* –es, de hecho, uno de ellos–, pero la extensión del texto hizo que el año siguiente apareciera fuera del conjunto, publicado ya como obra autónoma. El texto, que comienza como una caricatura de los ciceronianos, esto es, los que creen en la imitación estricta del latín de Cicerón como modelo de pureza en la expresión, acaba por convertirse en una profunda reflexión no solo sobre el predominio cultural de la Italia del Renacimiento, sino sobre parte del proyecto humanista, como es la traducción o el traslado (*translatio*) de la cultura clásica, su renacimiento, en el siglo XVI, sobre el papel de Italia como centro de esta recuperación y, además, como un fascinante catálogo crítico de las grandes, y también las no tan grandes, plumas de la época.

La tercera obra es en realidad, la culminación de uno de los temas que obsesionarán a Erasmo durante toda su vida: la enfermedad, la vejez y, en última instancia, la muerte. La idea de que toda filosofía es una preparación para la muerte podía encontrarse en Platón, en Cicerón, en Séneca, en san Agustín, en san Jerónimo y en Petrarca entre muchos otros y Erasmo la convierte en su sello desde su adopción del dios Término como emblema. Si bien el tema de la muerte, como tal, había ya ocupado a Erasmo en la *Declamación sobre la muerte* (*Declamatio de morte*, 1517) y en varios de los *Coloquios*, especialmente el *Funus*, el tratamiento que le infunde en el *Libro sobre la preparación para la muerte* (*Liber de praeparatione ad mortem*, 1533/1534) es sustancialmente distinto. En primer lugar, los últimos años de Erasmo están marcados por las diarreas continuas y por una úlcera por presión en el sacro, y el libro parece realizado con la esperanza de tener una muerte rápida, cosa que finalmente no sucederá. La *Preparación* suena también a confesión. Toda referencia a la cultura pagana está ausente y Erasmo propone como preparación para el abandono del mundo la oración, la lectura de pasajes de la Biblia, el perdón de los

enemigos, la aceptación del dolor físico y la entrega incondicional a la Iglesia, la esperanza ciega en la salvación del alma y la toma de los sacramentos antes de que las facultades mentales comiencen a flaquear. En el tratado queda claro que, a pesar de que no se niega la importancia de los sacramentos, si las circunstancias no son las adecuadas, basta con la fe y la esperanza. Se trata de un manual, pero también de un testamento espiritual: Erasmo se verá forzado a morir en una Basilea convertida al protestantismo, sin posibilidad de recibir la extrema unción ni de tener a un sacerdote que lo asista. Lutero, enemigo hasta después de la tumba, le dará la vuelta a la situación en las *Charlas de sobremesa* (*Die Tischreden*): «Erasmo no pidió ni la presencia de un sacerdote ni los sacramentos», «ha vivido y ha muerto como otro Epicuro, sin sacerdote ni consolación».

La Paz

> No me preocupa lo más mínimo el juicio de Capitón ni el de Erasmo ni me cambian nada la opinión que sobre ellos tengo formada. Temí que me las tendría que ver con alguno de ellos en cuanto me di cuenta de que Erasmo estaba muy lejos del conocimiento de la gracia, puesto que en todos sus escritos no atiende a la cruz sino a la paz. Cree que todo puede ser tratado con una cierta cortesía y benevolencia; pero Behemoth no se anda con estos miramientos y con ese sistema nadie se enmienda. (Tr. T. Egido.)

Estas palabras que Lutero escribe a Georg Spalatin el 9 de septiembre de 1521 nos llevan al segundo punto central del pensamiento de Erasmo, que es una extensión de su impulso pedagógico. El carácter redentor del individuo que caracteriza el cristianismo erasmiano re-

side, al contrario de lo que sucede con Lutero, en el respeto, igualdad y caridad que caracterizan a las comunidades cristianas primitivas. Erasmo lo expone de manera extremadamente condensada en su prólogo de las *Obras* de Hilario de Poitiers en 1523: «La esencia de nuestra religión es la paz y la unanimidad». Paz, unanimidad y concordia no vienen, sin embargo, refrendadas por el carácter divino de las instituciones, sino que son responsabilidad exclusiva del hombre, y más aún de aquellos hombres que se ven investidos de autoridad –corresponda esta con la *auctoritas*, esto es, con el valor del conocimiento o con la *potestas*, es decir, el poder político como tal– dentro de una sociedad que dista enormemente del carácter y de las preocupaciones del cristianismo primitivo y donde los principios de jerarquía deben verse sometidos a una responsabilidad mayor cuanto más se extienda el poder que acumula quien lo ostenta.

Erasmo cree, con Sócrates, que la presencia del mal en el hombre corresponde con la falta de instrucción –esa es la esencia de la *Moria*– y exactamente al igual que él y que Aristóteles, considera que la tarea del intelectual consiste en acompañar a aquellos que ejercen el poder para guiarlos en la toma de decisiones. En el caso de Erasmo, además, este hecho no proviene solo de la cultura clásica, sino que, como ha recordado Erika Rummel, en el Ducado de Brabante la autoridad del príncipe estaba sometida al poder de su consejo, y es probable que de allí Erasmo extrajera la idea de que «la monarquía debiera estar controlada y verse diluida por una mezcla de aristocracia y democracia para prevenir que en algún momento se convierta en tiranía» (*Instrucción del príncipe...*, cap. 1). La tarea fundamental del príncipe es el mantenimiento de la armonía del estado, como la del papa, la concordia en el seno de la Iglesia, y esta paz debe mantenerse no solo porque sea lo que se adecua a la doctrina de Cristo, sino porque es el pueblo de donde emana en última instancia su poder y, además, porque es la

paz la que garantiza el florecimiento de la cultura y de las artes. Tanto el abuso de poder, como la escisión del estado o de la Iglesia en distintas facciones y su confrontación siembran la semilla para la guerra.

La condena de la guerra como instrumento de barbarie aparece expresada de manera obsesiva en todas las obras políticas de Erasmo, desde su exaltación de Felipe de Borgoña –«te preferimos como pacificador que como victorioso y te preferimos así en tanto la paz es en todo superior a la guerra», *Panegírico a Felipe el Hermoso* (1503/1504)–; pasando por los adagios *El escarabajo caza al águila* (*Scarabaeus aquilam quaerit*, 1501/1508/1515), *La guerra es dulce para quien no la ha experimentado* (*Dulce bellum inexpertis*) y los *Silenos de Alcibíades*, todos publicados por primera vez en 1515; los capítulos 3 y 11 de la *Instrucción del príncipe cristiano* (1516) hasta llegar a *La Lamentación de la Paz* (1517).

La condena de Erasmo no es moderada y no admite matices: toda guerra es execrable porque toda guerra es una negación del mensaje de Cristo. Cuando afirma que no existe ninguna causa «justa» para la guerra, se opone frontalmente a san Agustín, a santo Tomás de Aquino y a un buen número de autoridades de la Iglesia:

> «Pero es lícito –dicen– castigar a un delincuente, por tanto es lícito también castigar a una ciudad con la guerra». La réplica que merecería esta objeción es demasiado prolija para que podamos desarrollarla aquí. Me limitaré únicamente a decir que hay esta diferencia: en las causas judiciales el reo convicto recibe el castigo que marca la ley; en la guerra cada una de las partes acusa a la otra. Allí el daño lo recibe únicamente el criminal, el ejemplo en cambio llega a todos; aquí la mayor parte de los males cae sobre aquellos que menos lo merecen: campesinos, ancianos, mujeres, niños, doncellas. Y si alguna utilidad

puede sacarse del más grande de los males, toda ella va parar a manos de unos cuantos ladrones criminalísimos: al soldado mercenario, a los esforzados bandidos, a unos pocos capitanes quizá, cuyas artes habían suscitado la guerra con ese propósito precisamente y para quienes las cosas nunca van mejor que cuando naufraga totalmente la sociedad. (*Dulce bellum inexpertis.* Tr. Granada.)

De la misma manera que no puede existir la «guerra justa», tampoco es posible defender la «guerra santa». Afirmar, como lo hacen quienes empuñan las armas en nombre de la fe, que las campañas contra los turcos y contra los herejes nacen de la necesidad de proteger a Cristo no entienden que el cristianismo se propagó en sus orígenes gracias a la verdad que emana de las palabras de Cristo, no por la fuerza. Es más, los cristianos, que pretenden erigirse en faro espiritual del mundo, necesitan demostrar sus argumentos dentro de sus fronteras antes siquiera de pensar en atacar al turco:

> Si la religión no nos conmueve, o las desgracias del mundo, que lo haga al menos el honor del nombre de cristianos. ¿Qué creemos que turcos y sarracenos dicen de nosotros al ver que por siglos los príncipes cristianos han sido incapaces de ponerse de acuerdo entre sí; que la paz nunca dura a pesar de todos los tratados; que no hay límite en el derramamiento de sangre y que hay menos levantamientos entre los paganos que entre aquellos que predican la concordia perfecta de acuerdo con la doctrina de Cristo? (*Instrucción del príncipe...*, cap. 11.)

Como un sileno, la santidad de la que pretende disfrazarse la guerra contra los turcos solo sirve para ocultar el conflicto interno que

vive el cristianismo: «Si queremos traer a los turcos a la religión de Cristo, seamos antes nosotros mismos cristianos», repetirá en la *Lamentación de la Paz*. Solo habrá un momento en que Erasmo modifique una postura que mantiene prácticamente inamovible durante toda su vida, de nuevo a causa de las circunstancias. La devastación de Hungría en 1526 a manos del ejército otomano y el asedio de Viena de 1529 le afecta en varios frentes. El primero y más importante es la información que le llega de sus contactos y amigos húngaros narrándole en primera persona la situación, la segunda es el ataque continuado por parte de sus detractores recriminándole su pacifismo en un momento en que Europa se ve bajo una amenaza muy real.

En respuesta, Erasmo publica en 1530 su *Utilísimo consejo acerca de la guerra contra los Turcos* (*Vtilissima consultatio de bello Turcis inferendo*). La obra es poco convincente en su tono y los argumentos son a veces titubeantes, pero su amistad con personajes como María de Hungría, cuyo marido había caído en la batalla de Mohács (20 de agosto de 1526), obligaban: «Aunque no toda guerra contra los turcos es santa y legítima, hay ocasiones en que evitar oponerse a ellos conlleva nada menos que traicionar a la Cristiandad dejándola a manos de sus enemigos más implacables y el abandono de nuestros hermanos ya esclavizados bajo su yugo». Así, Erasmo de Europa, casi al final de su vida y casi en una plegaria al pedir que la guerra se llevara adelante con «caridad cristiana» y de la manera más rápida y menos violenta posible, llamaba a armas a todo un continente.



APÉNDICES

OBRAS PRINCIPALES

Obras de Erasmo

Obras de Erasmo en su lengua original

Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia emendatiora et auctiora, Lugduni Batavorum, 1703-1706, 10 volúmenes. (Reproducción facsímil en Hildesheim, 1961-1962; disponibles para su libre consulta en la red en http://goo.gl/9OPmye.) La edición de Leiden, editada por Jean Le Clerc, sigue en lo fundamental la edición de Basilea de sus *Opera omnia* (1538-1540), cuyo orden fue establecido por el propio Erasmo.

Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami recognita ed annotatione critica instructa notisque illustrata, Ámsterdam, 1969 en adelante. Se trata de ediciones críticas de los textos latinos preparadas por grandes especialistas con introducciones y notas en diversas lenguas (inglés, francés y alemán). La colección ha sufrido a lo largo del tiempo varios cambios de casa editorial: North Holand, Elsevier y, en la actualidad, Brill.

Erasmi Opuscula. A Supplement to the Opera Omnia, ed. Wallace K. Ferguson, La Haya: Martinus Nijhoff, 1933.

«Ratio seu Methodus. Compendio perveniendi ad veram theologiam per Erasmus Roterodamum», en Erasmo, *Ausgewählte Werke*, eds. A. Holborn y H. Holborn, Múnich: Beck, 1933, pp. 175-305.

Erasmus' Annotations on the New Testament. The Gospels. Facsímile of the Final Latin text (1535) with all earlier variants, ed. Anne Reeve, Londres: Duckworth, 1986.

Erasmus' Annotations on the New Testament. Galatians to Apocalypse. Facsimile of the Final Latin Text with All Earlier Variants, eds. Anne Reeve y M. A. Screech, Leiden: Brill, 1993.

Obras de Erasmo en traducciones castellanas contemporáneas

A diferencia de otros filósofos y pensadores, Erasmo no ha encontrado en España una editorial que respalde un proyecto de traducción de sus obras más importantes, y los pocos intentos que se han dado en esta dirección parecen haberse truncado prácticamente en sus primeros pasos. Por ello, me parece imprescindible ofrecer un listado de las obras de Erasmo que sí han sido traducidas, con mayor o menor acierto, ayudando a los lectores a completar su biblioteca erasmiana en castellano.

Adagios (antologías y adagios sueltos)

Adagios del poder y de la guerra: teoría del adagio, trad. R. Puig, Valencia: Pre-Textos, 2000. Con reedición posterior en Madrid: Alianza, 2008.

La guerra es dulce para quienes no la han vivido, trad. M. Á. Granada, en Erasmo, *Escritos de crítica religiosa y política*, Barcelona: Galaxia Gutenberg, 1996, pp. 151-214.

Adagios, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 1031-1092. Los adagios traducidos por Riber son: «La guerra es grata a los inexpertos», «Ni muera el buey», «Oído de holan-

dés», «Hazte el carácter del pulpo», «Los silenos de Alcibíades», «El hombre es una burbuja», «Lo mejor es no hacer» y «La misma vejez es enfermedad».

Apología del matrimonio

Apología del matrimonio, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 428-443.

Ciceroniano

El ciceroniano, trad. F. Romo Feito, Madrid: Cátedra, 2011.

El ciceroniano, trad. M. Mañas Núñez, Madrid: Akal, 2009.

Ciceroniano, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 1207-1234.

Coloquios (antologías)

Coloquios, trad. P. Rodríguez Santidrián, Madrid: Espasa Calpe, 2001. Recogida también en *Erasmo*, eds. J. Bayod y J. Parellada, Madrid: Gredos, pp. 425-655. Los coloquios traducidos por Rodríguez Santidrián son: «De la formación religiosa de los niños», «Los votos imprudentes», «El banquete religioso», «El galán y la dama», «El soldado y el cartujo», «La mujer que se queja de su matrimonio (*Mempsigamos*)», «La joven y la prostituta», «Caronte o contra la guerra», «El coloquio de los ancianos», «Los mendicantes ricos», «El abad y la mujer ilustrada», «La parturienta», «Los funerales», «La realidad y el nombre», «El arte de aprender», «El caballero sin caballo o la falsa nobleza», «El pequeño senado o la asamblea de mujeres» y «El Epicúreo».

Coloquios, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 1145-1194. Los coloquios traducidos por Riber son: «Piedad pueril», «Charla de viejos», «Coloquio del galán y la dama», «Coloquio del soldado y el cartujano» y «El filósofo y la parida».

Coloquios, trad. I. B. Anzoátegui, Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1947.

Consulta sobre la declaración de la guerra al turco

Consulta sobre la declaración de la guerra al turco, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 996-1031.

De la urbanidad en las maneras de los niños

De la urbanidad en las maneras de los niños, trad. A. García Calvo, ed. J. Varela, Madrid: Centro de Investigación y Documentación Educativa - Ministerio de Educación y Ciencia, 1985, 2006.

De cómo los niños han de ser precozmente iniciados en la piedad y las buenas letras

De cómo los niños han de ser precozmente iniciados en la piedad y en las buenas letras, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 917-965. Recogida también en *Erasmo*, eds. J. Bayod y J. Parellada, Madrid: Gredos, pp. 321-386.

Del menosprecio del mundo

Del desprecio del mundo, ed. y trad. M. Á. Granada, Milán: Mondadori - Silvio Berlusconi Editore, 1999. La traducción ha sido reimpresa en *Erasmo*, eds. J. Bayod y J. Parellada, Madrid: Gredos, 2011, pp. 1-63.

Del menosprecio del mundo, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 560-598.

Declamación sobre la muerte

Declamación sobre la muerte, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 466-475.

Dísticos de Catón comentados

Los dísticos de Catón comentados, ed. y trad. A. García Masegosa, Vigo: Universidad de Vigo, 1997.

Educación del príncipe cristiano

Educación del príncipe cristiano, trads. P. Jiménez Guijarro y A. Martín, Madrid: Tecnos, 2007.

Educación del príncipe cristiano, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 273-348.

Elogio de la Locura, Elogio de la Estupidez, Moria

Elogio de la locura, trad. P. Rodríguez Santidrián, Madrid: Alianza, [1984] 2008.

Elogio de la estupidez, trad. T. Fanego Pérez, Madrid: Akal, 2004, 2011.

Elogio de la locura, ed. y trad. O. Nortès Valls, Barcelona: Bosch, 1976, 1991.

Encomio de la medicina

Encomio de la medicina, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 415-427.

Enquiridion

Enquiridion. Manual del caballero cristiano, ed. P. Rodríguez Santidrián, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, 2001.

Epistolario (antología)

Compendio de la vida de Erasmo, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 93-97.

Cartas al padre Rogero y a Juan Botzhemo. Correspondencia de Erasmo con los sumos pontífices, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 98-202.

Epístola consolatoria, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 459-465.

Epistolario, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 1235-1914.

Julio II excluido del reino de los cielos

Julio II excluido del reino de los cielos, trad. M. Á. Granada, en Erasmo, *Escritos de crítica religiosa y política*, Barcelona: Círculo de Lectores, 1996, pp. 51-104.

La lengua

La lengua. Sobre la mala vergüenza [traducido de la obra de Plutarco de Queronea], trad. M. Mañas Núñez y L. Merino Jerez, Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2007. [La Biblioteca de Barcarrota, 2]. Volumen 2.

La viuda cristiana

La viuda cristiana, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 349-415.

Liturgia lauretana

Liturgia lauretana, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 546-560.

Panegírico gratulatorio a Felipe el Hermoso

Panegírico gratulatorio a Felipe el Hermoso, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 203-272.

Paráfrasis del Evangelio de san Lucas

Paráfrasis del Evangelio de san Lucas, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 598-916.

Paralelismo del martirio y la virginidad

Paralelismo del martirio y la virginidad, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 530-545.

Plan de estudios

Plan de estudios, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 444-458.

Plegaria por la paz de la Iglesia

Plegaria a nuestro padre Jesús por la paz de la Iglesia, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 1093-1144.

Preparación para la muerte

Preparación para la muerte, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 491-529.

Poesía

Epigramas, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 1195-1206.

Protesta de la paz

Lamentación de la paz, trad. A. Serrano Cueto, en *Erasmo*, eds. J. Bayod y J. Parellada, Madrid: Gredos, 2011, pp. 387-424.

Querella de la paz, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 965-995.

Recursos de forma y de contenido para enriquecer un discurso (*De copia*)

Recursos de forma y de contenido para enriquecer un discurso, trad. E. Sánchez Salor, Madrid: Cátedra, 2011.

Sermón del niño Jesús

Sermón del niño Jesús, en boca de un niño, trad. L. Riber, en Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid: Aguilar, 1964, pp. 476-490.

Otros

Parecer de una persona que desea sinceramente que se mire por la dignidad del pontífice romano y por la paz de la religión cristiana, Axioma de Erasmo de Rotterdam en defensa de la causa del teólogo Martín Lutero, Actas de la Universidad de Lovaina contra Lutero, ed. y trad. X. Tubau, en id. *Erasmo mediador. Política y religión en los primeros años de la Reforma*, Valladolid: Universidad de Valladolid, 2012, pp. 97-114.

Obras de Erasmo en traducciones castellanas del siglo XVI

Dado el acceso cada vez más fácil a reproducciones digitales de impresos del siglo XVI en la red, y con afán de reducir el número de entradas bibliográficas bajo un epígrafe que aspira, a lo sumo, a ser orientativo, elimino de la lista los impresos de época y las ediciones facsimilares que se publicaron durante el siglo pasado, independientemente de la valía de sus introducciones. Los lectores curiosos que quieran hacerse con un catálogo de las primeras pueden acudir a Marcel Bataillon –*Erasmo y España*, trad. A. Alatorre, México: FCE, 1998, pp. li-lx–; los recalcitrantes, a la tesis doctoral inédita de Hélène Rabaey, *Erasmisme, traductions et traducteurs d'Érasme en Espagne au XVIème siècle* (Université de Rouen, 2007).

Coloquios Familiares. Edición [*sic.*] *de Alonso Ruiz de Virués (siglo XVI)*, ed. modernizada de A. Herrán y M. Santos, trad. Alonso Ruiz de Virués, Barcelona: Anthropos, 2005.

«Veinte *Coloquios* de Erasmo», *Boletín de la Real Academia de la Historia* CVIII: 2, 1936, pp. 373-551.

El Enquiridion o Manual del caballero cristiano. La Paraclesis o Exhortación al estudio de las letras divinas (Traducciones españolas

del siglo xvi), ed. D. Alonso, intrad. M. Bataillon, trad. Alonso Fernández de Madrid y Francisco De Madrid, respectivamente, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Patronato "Menéndez y Pelayo" - Instituto "Miguel de Cervantes", 1971.

La lengua de Erasmo nuevamente romançada por muy elegante estilo, ed. Dorothy S. Severin, trad. Bernardo Pérez de Chinchón, Madrid: Real Academia Española, 1975. Anejos del Boletín de la Real Academia Española, XXXI. Hay ed. modernizada de M. Á. Granada en *Escritos de crítica religiosa y política*, Barcelona: Círculo de Lectores, 1996, pp. 217-427.

Moria de Erasmo Roterodamo. A Critical Edition of the Early Modern Spanish Translation of Erasmus's Encomium Moriae, eds. J. Ledo y H. den Boer, notas J. Ledo, Leiden y Boston: Brill, 2014.

Preparación y aparejo para bien morir, ed. J. Parellada, trad. Bernardo Pérez de Chinchón, Madrid: Fundación Universitaria Española y Universidad Pontificia de Salamanca, 2000.

Silenos de Alcibiades, trad. Bernardo Pérez de Chinchón, ed. modernizada de la trad. de M. Á. Granada, en Erasmo, *Escritos de crítica religiosa y política*, Barcelona: Círculo de Lectores, 1996, pp. 105-150.

Para saber más...

Una lista razonable de los estudios sobre Erasmo ocuparía por sí misma un volumen mucho más grueso que el que el lector tiene entre sus manos. Los libros o capítulos de libros que he recogido aquí pueden ofrecer las pistas necesarias para reconstruir ese listado y, ante todo, subsanan los errores que yo haya podido cometer en esta breve introducción.

Salvo en muy contadas ocasiones, he limitado los idiomas de la lista al castellano y al inglés, por entender que esta última lleva décadas

impartiéndose como segunda lengua en la enseñanza secundaria en España y por contar el mundo anglosajón con una amplia tradición de estudios erasmistas y con el mayor volumen de traducciones de sus obras a cualquier lengua moderna.

Introducciones comprehensivas a la vida, la obra y la influencia de Erasmo

Augustijn, Cornelis, *Erasmo de Rotterdam. Vida y obra*, al cuidado de Carlos Gilly, trad. Octavi Pellissa, Barcelona: Crítica, [1986] 1990. [Las Ideas, 217.]

Bentley, Jerry H., «Desiderius Erasmus: Christian Humanist», en *Humanists and Holy Writ. New Testament Scholarship in the Renaissance*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983, pp. 112-193.

Christ-Von Wedel, Christine, *Erasmus of Rotterdam. Advocate of a New Christianity*, Toronto, Búfalo y Londres: University of Toronto Press, 2013.

Dickens, A. G. y R. D. Jones Whitney, *Erasmus the Reformer*, Londres: Methuen, 1994.

Febvre, Lucien, «En torno a Erasmo», en *Erasmo, la contrarreforma y el espíritu moderno*, trad. C. Piera, Barcelona: Ediciones Martínez Roca, [1931-1949] 1970, pp. 85-158.

Halkin, Léon-E., *Erasmo*, México: Fondo de Cultura Económica, [1969] 1992.

Huizinga, Johan, *Erasmo*, Madrid: Salvat, 1987.

Mansfield, Bruce, *Erasmus in the Twentieth Century. Interpretations c. 1920-2000*, Toronto, Búfalo y Londres: University of Toronto Press, 2003.

Margolin, Jean-Claude, *Érasme, Précepteur De L'Europe*, París: Éditions Julliard, 1995.

Mesnard, Pierre, *Erasmo. La vita, il pensiero, i testi esemplari*, Milán: Accademia Sansoni editori, 1971.

Schoeck, R. J., *Erasmus of Europe. The Making of a Humanist. 1467-1500*, Edimburgo: Edinburgh University Press, 1990.

Schoeck, R. J., *Erasmus of Europe. The Prince of Humanists. 1501-1536*, Edinburgo: Edinburgh University Press, 1993.

Rummel, Erika, *Erasmus*, Londres y Nueva York: Continuum Press, 2004.

Rico, Francisco, *El sueño del humanismo. De Erasmo a Petrarca*, Barcelona: Destino, 2002. [Imago mundi, 14.]

Tracy, James D., *Erasmus of the Low Countries*, Berkeley, Los Ángeles y Londres: University of California Press, 1996.

Principales trabajos sobre la recepción de Erasmo

Asensio, E., *El erasmismo y las corrientes espirituales afines. Conversos, franciscanos, italianizantes, con algunas adiciones y notas del autor. Carta prólogo de Marcel Bataillon*, Salamanca: SEMYR y Sociedad Española de Historia del Libro, [1952] 2000.

Bataillon, Marcel, *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del Siglo XVI*, trad. A. Alatorre, México: Fondo de Cultura Económica, 1998. 2ª edición.

_______, *Erasmo y el erasmismo*, trad. C. Pujol, selección a cargo de F. Rico, Barcelona: Crítica, 2000. Una bibliografía completa de los estudios de Bataillon puede encontrarse en Ch. Amiel, «Marcel Bataillon. Bibliographie», en *Autour de Marcel Bataillon. L'œuvre, le savant,*

l'homme, eds. Ch. Amiel, R. Marcus, J.-C. Margolin y A. Redondo, París: De Boccard, 2004, pp. 237-82.

Gilly, C., «Erasmo, la reforma radical y los heterodoxos españoles», en *Les lletres hispàniques als segles XVI, XVII i XVIII*, ed. T. Martínez Romero, Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 2005, pp. 225-376.

Mansfield, B., *Phoenix of His Age. Interpretations of Erasmus. c. 1550-1750*, Toronto, Búfalo y Londres: University of Toronto Press, 1979.

________, *Erasmus in the Twentieth Century. Interpretations c. 1920-2000*, Toronto, Búfalo y Londres: University of Toronto Press, 2003.

Rummel, Erika, *Erasmus and His Catholic Critics. I. 1515-1522*, Nieuwkoop: De Graaf Publishers, 1989.

Rummel, Erika, *Erasmus and His Catholic Critics. II. 1523-1536*, Niewkoop: De Graaf Publishers, 1989.

Seidel Menchi, Silvana. *Erasmo in Italia. 1520-1580*. Torino: Bollati Boringhieri, 1990.

CRONOLOGÍA

Vida y obra de Erasmo

1467. Nace en Róterdam o en Gouda, no antes de 1467, ni después de 1469.

1471. Primeros estudios de gramática con Pieter Winckel en Gouda. Otros historiadores indican 1473 o 1474 como fecha de inicio.

1475. Asiste a la escuela de San Lebuino en Deventer, con un paréntesis de uno o dos años como chico del coro en Utrecht.

1484. Fallecimiento de los padres de Erasmo: Margareta en Deventer y Gerard en Gouda. Erasmo abandona sus estudios en San Lebuino y continúa sus estudios en Bolduque ('s-Hertogenbosch).

1487. Entra en el seminario de la orden de los Agustinos ordinarios de Steyn.

1488. Toma los votos.

1489. Comienza a redactar *Del desprecio del mundo.*

1492. Es ordenado sacerdote el 25 de abril. Escribe la primera versión del *Libro de los antibárbaros.*

Contexto histórico y cultural

1471. Sixto IV es nombrado papa.

1484. Inocencio VIII es nombrado papa. El 5 de diciembre proclama la bula *Summis desiderantes affectibus*, donde ordena a la Inquisición la caza de herejes y brujas en Alemania. Un año después, Kramer y Sprenger publicarán el *Martillo de brujas* (*Malleus maleficarum*).

1487. Nacen Helius Eobanus Hessus, Ulrich von Hutten, Sebastian Münster y Owsald Myconius.

1489. Tratado de Medina del Campo (26 de marzo), por el que se acuerda el matrimonio entre Arturo, hijo de Enrique VII de Inglaterra, y Catalina de Aragón.

1492. Conquista de Granada. Expulsión de los judíos de España. Comienzo de la colonización de América. • Antonio de Nebrija publica su *Gramática castellana.* • Alejandro VI es investido papa. • Johann Froben comienza a imprimir en Basilea.

Vida y obra de Erasmo

1493. Secretario del obispo de Cambrai. Permiso para abandonar el monasterio de Steyn.

1495. Entra a estudiar teología en París. Estancia de un año en el Collège de Montaigu.

1496. Compone dos epitafios en honor de David de Borgoña. Además de una carta encomiástica en el *Compendio acerca del origen y las gestas de los franceses*, de Robert Gaguin, Erasmo publica su primera obra, un pequeño volumen de poemas religiosos que hace acompañar de un encomio de Gaguin y otro de Publio Fausto Andrelini.

1497. Acepta el cargo como tutor de William Blount, barón de Mountjoy.

1498. Tras cinco semestres, consigue la licenciatura (*baccalaureus ad Biblia*). El dato ha sido muy discutido por la bibliografía reciente y se ha negado que, de hecho, lograra ningún título oficial en París. • Aumenta su interés por Lorenzo Valla, solicita a Robert Gaguin una copia de su *Dialéctica*. • Breve viaje a los Países Bajos. Visita a Hendrik van Bergen y encuentro en Dordrecht con dos de sus tíos maternos. • Comienza a trabajar en una obra que solo verá la luz en 1522 y que será uno de sus mayores éxitos editoriales: el *Manual para escribir cartas*.

1499. Viaja a Inglaterra invitado por su alumno, lord Mountjoy. Permanecerá

Contexto histórico y cultural

1493. Tratado de Barcelona (19 de enero) y bulas *Inter caetera* (4 de mayo) y *Dudum siquidem* (26 de septiembre), proclamadas por Alejandro VI. • Maximiliano I se convierte en emperador.

1494. Johannes Reuchlin publica *De verbo mirifico*, su primer tratado sobre la cábala.

1495. Primera Liga Santa.

1496. Fallece David de Borgoña, obispo de Utrecht.

1497. Alejandro VI excomulga a Girolamo Savonarola. • Manuel I de Portugal proclama un edicto en que fuerza a los judíos a convertirse o a abandonar el país. • Nace Philipp Melanchthon.

1498. Fallece Alexander Hegius. • Girolamo Savonarola muere en la hoguera. • Grabados de Alberto Durero sobre el *Apocalipsis*.

1499. Paz de Basilea, que garantiza la independencia de la Confederación Helvética. • Francesco Colonna publica *El sueño de Polifilo* en las prensas de Aldo Manuzio, considerado por muchos el libro más bello jamás impreso. Polidoro Virgilio termina *Los inventores de las cosas* (*De inventoribus rerum*) y en España se publica por primera vez *La Celestina*. • Catalina de Aragón contrae matrimonio con Arturo, hermano de Enrique VIII. • Tratado de Basilea (22 de septiembre). •

Vida y obra de Erasmo	Contexto histórico y cultural
ocho meses en la isla, donde conocerá a varias personalidades que se convertirán en mentores y amigos, entre ellos John Colet y Tomás Moro.	Enrique Cornelio Agrippa comienza sus estudios en la Universidad de Colonia. • Fallece Marsilio Ficino.
1500. Regreso a París y dedicación intensiva al (auto)aprendizaje del griego. • Aparece la primera edición de los *Adagios* bajo el título *Adagiorum collectanea*, dedicada a lord Mountjoy.	**1500.** Tratado de Granada. • Nace Carlos V.
1501. Abandona París y reside en la abadía de San Bertín, cerca de la localidad francesa de Saint-Omer, donde conoce a Jean Vitrier. Logra avances muy significativos en su aprendizaje del griego. • Ultima y publica su edición del *De los deberes* de Cicerón. Comienza la redacción del *Enchiridion*.	**1501.** Fallece Robert Gaguin. • Basilea se adhiere a la Confederación Helvética.
1502. Residencia en Lovaina hasta finales de 1504. Erasmo compone tres epitafios para Van Bergen, obispo de Cambrai, el primero se recoge en un libro de Jacob Anthoniszoon, los otros dos en sus *Epigramas* de 1507.	**1502.** Fallecen Hendrik van Bergen, obispo de Cambrai, y Jacob Batt.
1503. Copia del griego tres discursos de Libanio y publica las *Lucubratiunculae* en las prensas de Dirk Martens (Lovaina). En ellas se encuentran, entre otras, el *Enchiridion*, la *Epístola exhortatoria a Adolfo de Borgoña* y la *Pequeña disputa sobre el tedio, temor y tristeza de Jesús en la cruz*.	**1503.** Pío III es nombrado papa el 22 de septiembre, pero fallece el 18 de octubre. Julio II es nombrado papa a finales de ese mismo mes. • Batallas de Ruvo, Cerignola y captura de Nápoles por los españoles.
1504. Descubre el manuscrito de las *Anotaciones al Nuevo Testamento*, de Lorenzo Valla, en la abadía de Parc (Abdij van 't Park), cerca de Lovaina. Regreso a	**1504.** Francia cede Nápoles a España en el Tratado de Lyon. • Fallece Isabel I de Castilla. Su hija Juana accede al trono.

Vida y obra de Erasmo

París en diciembre. • Escribe, declama y publica en la prensa de Dirk Martens el *Panegírico a Felipe el Hermoso.*

1505. Segunda visita a Inglaterra, desde abril de 1505 hasta mayo/junio de 1506. • Publica en París (en la prensa de Bade) su edición de las *Anotaciones al Nuevo Testamento*, de Lorenzo Valla.

1506. Traslado a Italia, donde vivirá durante los próximos tres años. El 4 de septiembre de 1506 recibe el doctorado en Teología por la Universidad de Turín. • En agosto, durante su viaje a Italia compone el *Carmen de senectute.* Publica en septiembre en París (en la prensa de Badius Ascensius) sus traducciones de *Hécuba* e *Ifigenia*, de Eurípides. En noviembre aparecerá el volumen conjunto de Erasmo y Tomás Moro con las traducciones de Luciano de Samósata.

1507. Permanece en Bolonia. Se traslada en diciembre a Venecia. Aldo Manuzio publica una segunda edición corregida de la *Hécuba* e *Ifigenia*, de Eurípides. Bade publica en París el *Panegírico* con correcciones menores. Publicación de los *Epigrammata.*

1508. Permanece en casa de Aldo Manuzio, en Venecia, hasta agosto. Posteriormente se traslada a Padua. Se publica en Venecia la edición aldina de los *Adagios*, bajo el título *Adagiorum chiliades* (*Millares de proverbios*). Algunos de ellos, como *Apresúrate despacio* y *Los trabajos de Hércules* con extensos comentarios.

Contexto histórico y cultural

1505. Martín Lutero toma el hábito e ingresa en el monasterio agustino de Erfurt.

1506. Se publican los *Rudimentos* del hebreo de Johannes Reuchlin, la primera gramática y léxico de esa lengua. • Julio II pone la primera piedra de lo que será la actual basílica de San Pedro. En noviembre asedia y toma Bolonia liderando sus tropas.

1507. Martín Lutero es ordenado sacerdote. • El cardenal Cisneros se convierte en inquisidor general de Castilla.

1508. Enrique VIII es proclamado rey de Inglaterra. • Comienza la Guerra de la Liga de Cambrai. • Johannes Pfefferkorn comienza a publicar sus panfletos antisemitas *Jüden ihr Ostern halten* y *Judenbeicht.*

Vida y obra de Erasmo

1509. Estancia en Roma, y traslado a Inglaterra durante los siguientes cuatro años (1509-1514). En el camino a Inglaterra, idea la *Moria*.

1511. Abandona Inglaterra por un breve lapso de tiempo (de abril a agosto). La primera edición de la *Moria* aparece publicada en París.

1512. Catedrático de Teología en Cambridge durante dos años y medio. • Se publican el *De copia* y el *Plan de Estudios*. Erasmo publica un volumen de traducciones de varios tratados de Plutarco.

1513. Erasmo publica su edición de las *Tragedias* de Séneca. Nueva edición ampliada de los *Adagios*.

1514. Erasmo abandona definitivamente Cambridge y hace una serie de viajes por la región del Rhin. Se establece en Basilea y comienza su relación profesional y personal con Johannes Froben. • Comienza la circulación manuscrita del *Julio excluido de los cielos*. Nueva edición en Estrasburgo de la *Moria* con importantes añadidos. Nueva edición revisada del *De copia* (Estrasburgo, diciembre), se publican por primera vez las *Parábolas o Símiles*. Erasmo publica, además, *Sobre la construcción de la oración*.

1515. Nueva visita a Inglaterra durante la primavera (abril-mayo). Nueva edición aumentada de los

Contexto histórico y cultural

1509. Enrique VIII asciende al trono de Inglaterra y contrae matrimonio con Catalina de Aragón. • Los españoles conquistan Orán. • Johannes Pfefferkorn defiende el biblioclasmo para facilitar la conversión de los judíos.

1510. Jakob Wimpheling funda la *sodalitas litteraria*. • Maximiliano I crea una comisión para valorar la propuesta de Pfefferkorn sobre la destrucción de los libros judíos.

1511. Todos los miembros de la comisión establecida para estudiar la popuesta de Pfefferkorn la aprueban. Solo se opone el jurista y experto en hebreo Johannes Reuchlin. Maximiliano I desatiende el consejo de la comisión. Comienza la polémica entre Pfefferkorn, que publica *Espejo de mano* (*Handspiegel*), y Reuchlin, que responde con *Espejo de ojo* (*Augenspiegel*).

1512. Quinto Concilio de Letrán. • Martín Lutero se doctora en Teología y consigue un puesto como profesor en la Universidad Wittenberg. • La Capilla Sixtina se abre al público por primera vez.

1513. León X es nombrado papa. • Los teólogos de la Universidad de Colonia apoyan la propuesta de Pfefferkorn y condenan el *Augenspiegel* de Reuchlin. A este último se le cita ante la Inquisición para defenderse de los cargos de judaísmo. Publica su *Defensa contra los maldicientes de Colonia* y se opone a comparecer ante el tribunal aduciendo argumentos legales.

Vida y obra de Erasmo

Adagios (151 nuevos): *La guerra es grata para quien no la ha experimentado* y los *Silenos de Alcibíades*. Escribe y remite su carta en defensa de la *Moria* a Maarten van Dorp. Nueva edición en las prensas de Froben de la *Moria* con extensos comentarios de Gerard Lijster y, sin reconocimiento expreso, de Erasmo. *Comentario al Primer salmo «Beatus vir»*.

1516. Nueva estancia en Inglaterra, de julio a agosto. Erasmo es nombrado consejero honorario de Carlos V. Es un año enormemente prolífico. Junto a la *Instrucción de un príncipe cristiano*, dedicada a Carlos V; el *Novum Instrumentum* y los textos que lo introducen, Erasmo publica su edición de las *Obras completas* de san Jerónimo.

1517. León X emite en abril la dispensación papal que le permite abandonar el hábito de monje y recibir beneficios eclesiásticos. • Estancia de un mes en Inglaterra (abril) y visitas posteriores a Amberes, Anderlecht y Lovaina. En esta última ingresa como miembro de la Facultad de Teología. • Erasmo publica las *Paráfrasis del Nuevo Testamento* y *La lamentación de la Paz*. El *Julio* se publica en Mainz, Estrasburgo, Amberes y París sin autor. El propio Erasmo se encargará de proveer un número de autores sospechosos de haber escrito el panfleto.

Contexto histórico y cultural

1514. En el caso Reuchlin, un grupo de humanistas toma partido para defenderlo a través de una campaña epistolar, las *Cartas de los hombres famosos* (*Virorum Epistolae Clarorum ad Reuchlinum Phorcensem*). El tribunal de apelación falla a favor de Reuchlin. La Inquisición apela a la autoridad de la corte papal en Roma.

1515. En el caso Reuchlin, aparece una segunda colección de cartas anónimas, las *Epístolas de los hombres oscuros* (*Epistolae obscurorum virorum*), supuestamente redactada para defender la postura de los opositores de Reuchlin, resulta haber sido compuesta por sus defensores y se convierte en una de las grandes sátiras humanistas contra la teología escolástica. • Coronación de Francisco I de Francia (25 de enero).

1516. Carlos V es investido rey de España. • Fin de la Guerra de la Liga de Cambrai. • Los turcos declaran la guerra a los mamelucos e invaden Siria. • Se imprime la *Utopía* de Tomás Moro, revisada por el propio Erasmo. • Fallece Jean Vitrier.

1517. Lutero publica en la puerta de la catedral de Wittenberg sus 95 tesis. • Aparece una edición ampliada de las *Epístolas de los hombres oscuros*. • Johannes Reuchlin publica su *De arte cabalistica*. • Fin del Quinto Concilio de Letrán. • Termina la construcción del Colegio Trilingüe de Lovaina.

Vida y obra de Erasmo

1518. Se instala en Lovaina hasta noviembre de 1521. Se le invita a sumarse como docente en el Colegio Trilingüe de Lovaina, pero rechaza la oferta. A cambio, utiliza todos sus contactos para conseguir a los mejores profesores para la enseñanza del latín, del griego y del hebreo. • Aparecen las primeras ediciones de varias de sus obras: los *Coloquios*, la *Carta a Paul Volz* (publicada al frente de una nueva edición del *Enquiridion*), la *Ratio verae theologiae* (*Método de la verdadera teología*), el *Encomio del matrimonio* y el *Encomio de la medicina*. Publica también sus ediciones de la *Historia de Alejandro Magno*, de Quinto Curcio Rufo, y de la *Historia Augusta*.

1519. Erasmo publica la primera edición autorizada de los *Coloquios*, edita el texto griego y traduce al latín los discursos de Libanio que había copiado en 1503, publica la primera parte de sus *Paráfrasis a las epístolas paulinas* y escribe la *Carta a Alberto de Brandemburgo*.

1520. Asiste a la coronación de Carlos V en Aquisgrán. Publica la segunda parte de las *Paráfrasis a las epístolas paulinas*, la *Apología contra Edward Lee* y el *Aviso de uno que desea de corazón preservar tanto la dignidad del Pontífice romano como la paz de la religión cristiana*. Aparece la primera edición del *Libro de los antibárbaros*. Edición de las obras de Cipriano de Cartago.

1521. Abandona Lovaina por Basilea, donde residirá hasta 1529. Última

Contexto histórico y cultural

1518. Se pronuncia la lección inaugural del Colegio Trilingüe de Lovaina. • Martín Lutero publica sus *Resoluciones*, donde une su causa a la de Reuchlin. Melanchthon, Martín Bucero y Zuinglio esperan que Erasmo se adhiera a la causa de Lutero y de Reuchlin. • Tiene lugar en Estrasburgo lo que ha dado en llamarse como la «epidemia del baile» (julio-agosto). • Fallece Publio Fausto Andrelini.

1519. Primer sermón de Ulrico Zuinglio.

1520. Carlos V es coronado emperador. • Zuinglio denuncia las indulgencias. • Bula papal *Exsurge Domine* contra Lutero. • Lutero publica *La cautividad babilónica de la Iglesia*. La corte papal condena a Reuchlin. Lutero publica *La condena doctrinal de los teólogos de Lovaina y Colonia* y vuelve a vincular su caso con el de Reuchlin. • Revuelta de los comuneros en Castilla.

1521. León X excomulga a Martín Lutero en la bula *Decet Romanum Pontificem*. • Edicto de Worms contra Lutero. • Philip Melanchthon publica *Los lugares comunes de la teología*. • Los turcos capturan Belgrado.

1522. Adrián VI es nombrado papa. • Publicación de la Biblia políglota complutense. • Johannes Reuchlin se ordena sacerdote poco antes de su muerte en junio. • Tratado de Windsor. • Martín Lutero publica su traducción

Vida y obra de Erasmo	**Contexto histórico y cultural**
parte de las *Paráfrasis a las epístolas paulinas*. Publica su *Del desprecio del mundo* y su *Apología contra Diego López de Zúñiga*. Escribe las *Vidas de Jean Vitrier y de John Colet*.	del Nuevo Testamento al alemán, que se convierte en un éxito editorial inmediato. • Los turcos, con un ejército de 200.000 hombres, expulsan a la Orden de Malta de Rodas.
1522. Froben imprime la primera edición autorizada, y considerada definitiva, del *Manual para escribir cartas*. Edición ampliada de los *Coloquios*, que incorporan su propio homenaje, la *Apoteosis*, a Johannes Reuchlin. Segunda edición de los *Discursos* de Libanio –a la que añade su traducción del *A Nicocles* de Isócrates, *Desheredado* del pseudo-Isócrates (Erasmo la atribuye a Luciano) y *Tiranicida* de Luciano– y edita las obras de Arnobio. • En el ámbito doctrinal, publica la *Epístola sobre la prohibición de comer carne*, las *Paráfrasis al Evangelio según san Mateo* y el *Comentario al segundo salmo «Quare fremuerunt gentes»*.	
1523. *Spongia* contra Hutten. *Paráfrasis de los evangelios según Juan, Lucas y Marcos* y *Comentario al tercer salmo «Domine, quid multiplicati sunt qui tribulant me»*. Dos obras doctrinales: *Precatio dominica* y *Virginis Mariae apud Lauretum cultae liturgia*. Edita las *Tusculanas* de Cicerón y las obras de Hilario de Poitiers.	**1523.** Clemente VII es nombrado papa.
1524. Erasmo publica la *Inquisición acerca de la fe*. En septiembre rompe con Lutero y la Reforma de manera pública con su *Diatriba sobre el libre albedrío*. Aparece también la	**1524.** Comienza la guerra de los campesinos alemanes.

Vida y obra de Erasmo	Contexto histórico y cultural
Exomologesis y la *De immensa Dei misericordia Concio.*	
1525. Edita la *Historia natural* de Plinio, traduce el *Sobre la oración* de Juan Crisóstomo. Publica su *Apologia contra Pierre Cousturier (Sutor)* y la *Lingua*, además del *Comentario al salmo cuarto «Cum invocarem».*	**1525.** Lutero publica *Sobre el albedrío servil* en respuesta a Erasmo. • Nace en Suiza el movimiento anabaptista. • Batalla de Pavía, Milán pasa a ser territorio de los Augsburgo. • La batalla de Frankenhausen marca el fin de la revuelta de los campesinos alemanes.
1526. Publica la *Instrucción del matrimonio cristiano*, dedicada a Catalina de Aragón, y su *Epístola sobre la prohibición de comer carne.* La polémica con Lutero se recrudece y Erasmo hace imprimir la primera parte del *Hyperaspistes.* También se defiende contra un protestante del bando de Ulrico Zuinglio en *Revelación de las falsedades de cierto libelo escrito en alemán.* Publica además sus traducciones de tres opúsculos de Galeno, su edición del *Contra herejes* de Ireneo de Lyon y una nueva edición ampliada de los *Adagios.*	**1526.** Tratado de Madrid (14 de enero). Francia renuncia a sus derechos sobre el Milanesado, Génova, Borgoña, Nápoles, Artois, Tournai y Flandes en favor de Carlos V. • Liga de Cognac. • Batalla de Mohács. El ejército húngaro cae a manos del ejército otomano. • Primera Dieta de Espira, fundamental para la expansión de la Reforma.
1527. La Facultad de Teología de París condena a Erasmo a través de la denuncia de Noël Béda. Se celebra la Conferencia de Valladolid, donde se dirime el carácter ortodoxo de las obras de Erasmo. • Erasmo atiende a los tres frentes principales en cuestiones doctrinales que tiene abiertos. Publica la segunda parte del *Hyperaspistes*, como cierre de su polémica con Lutero; contesta a las acusaciones de Noël Béda en su *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*; a finales de verano remite una carta a Alonso Manrique en	**1527.** Fernando I de Habsburgo es coronado rey de Bohemia. • Saco de Roma por parte de los españoles. • Se funda la primera universidad protestante en Marburgo. • Fallecen Johann Froben, el gran editor de Erasmo, y Paolo Bombace.

Vida y obra de Erasmo

donde desarrolla una defensa sumaria contra las acusaciones de los frailes españoles, a primeros de septiembre le remite su *Gustus responsionis ad articulos a Monachis notatos*, que es un resumen más desarrollado de las líneas principales que habrán de aparecer, en la primera quincena de octubre, bajo el título *Apología contra ciertos monjes españoles*. Junto a todo ello, le da tiempo a publicar las obras de Ambrosio de Milán, los *Fragmentos del Comentario a Mateo* de Orígenes y las *Lucubrationes* de Atanasio y Juan Crisóstomo.

1528. Publica *El ciceroniano*, su *Diálogo sobre la correcta pronunciación del latín y el griego* y la edición de las obras de san Agustín. *Comentario al salmo 86 (85) «Inclina, Domine, aurem tuam»*. Nueva edición ampliada de los *Adagios*.

1529. Erasmo abandona Basilea para instalarse en Friburgo de Brisgovia. • Publica *De cómo los niños precozmente y desde su mismo nacimiento deben ser iniciados en la virtud y en las buenas letras de manera liberal*, comenzado probablemente durante su estancia en Italia (1506-1509). Aparecen además el *Contra aquellos que falsamente se jactan de evangélicos* y *Viuda cristiana*, entre otras. Edición de las *Obras* de Séneca y *Paráfrasis* de Lorenzo Valla.

1530. Publica *De la urbanidad en las maneras de los niños* y *Utilísimo consejo acerca de la guerra contra los Turcos*,

Contexto histórico y cultural

1528. Andrea D'Oria libera Génova de los franceses.

1529. Segunda Dieta de Espira (15 de marzo), se condenan los acuerdos de la primera Dieta y se prohiben futuras reformas. Da lugar a la Protesta de Espira (25 de abril), uno de los documentos más importantes de la Reforma protestante. • Louis de Berquín es quemado en París el 16 de abril. • Paz de Cambrai (5 de agosto). • Basilea adopta la Reforma protestante. • Disputa de Marburgo (1-4 de octubre de 1529). • Los turcos asedian Viena.

1530. Carlos V es coronado emperador en Bolonia el día de su cumpleaños (24 de febrero). • Carlos V cede a la

Vida y obra de Erasmo

como parte del comentario al salmo 29. Traducción del *Hierón* de Jenofonte y edición de las *Comedias* de Plauto y las *Obras* de Juan Crisóstomo, entre otras. En el ámbito polémico, escribe su panfleto contra Martín Lutero y su *Epistola ad fratres Germaniae inferioris. Comentario al salmo 23 (22) «Deus, Deus meus, respice»*.

1531. Publica sus *Apotegmas* y las *Paráfrasis de las Elegancias de Lorenzo Valla*. Edición de las *Obras* de Aristóteles y de la *Historia de Roma desde su fundación*, de Tito Livio. Publicación de los textos de la polémica sostenida con Alberto Pío, príncipe de Carpi. *Comentario al salmo 34 (33) «Benedicam Dominum»*.

1532. Edición de las *Comedias* de Terencio y traducción del griego de las *Obras* de Basilio de Cesarea. Publica su *Exposición del credo apostólico*, además de otros textos polémicos. *Comentario al salmo 39 (38) «Dixi: Custodiam vias meas»*.

1533. La *Geografía* de Tolomeo. Nueva edición ampliada de los *Adagios* (488 nuevas entradas). *Liber de sarcienda ecclessiae concordia*, como parte del comentario al salmo 84 (83).

1534. Publica su *Preparación para la muerte* y *Contra la muy calumniosa epístola de Martín Lutero*.

Contexto histórico y cultural

Orden de Malta las islas de Malta, Gozo y Comino, y Trípoli. • Confesiones de Augsburgo (25 de junio).

1531. Liga de Esmalcalda (27 de febrero). • Batalla de Kappel am Albis (11 de octubre). Zuinglio es asesinado. • Fernando I de Habsburgo es electo rey de romanos. • Abolición de la esclavitud en América por Carlos V.

1532. Tomás Moro dimite como lord canciller el 16 de mayo. • Enrique VIII nombra a Ana Bolena marquesa de Pembroke. • Aparece la primera edición impresa del *Príncipe* de Maquiavelo.

1533. Enrique VIII se casa con Ana Bolena el 25 de enero. Su matrimonio con Catalina de Aragón, a pesar de la negativa de Clemente VII a la nulidad, es declarado nulo por el arzobispo Cranmer. Enrique y el arzobispo son excomulgados el 11 de julio. • Tratado de Constantinopla (22 de julio). • Nace Isabel, hija de Ana Bolena y Enrique VIII (7 de septiembre). • Fallecen Ludovico Ariosto y Lucas van Leyden.

Vida y obra de Erasmo

1535. Erasmo regresa a instancia de sus amigos, muy enfermo, a Basilea. • Aparece su manual de predicación, *Ecclesiastes, sive De ratione concionandi*, que había comenzado en 1523.

1536. Erasmo fallece la noche del 11 al 12 de julio y es enterrado en la catedral de Basilea. • Aparece el *De puritate tabernaculi siue Ecclesiae christianae*, como parte del comentario al salmo 15 (14). Publicación de la traducción de las *Obras completas* de Orígenes, ampliamente dependientes de la traducción de Jacques Merlin, publicada en 1512 en París.

Contexto histórico y cultural

1534. Tomás Moro es encarcelado en la Torre de Londres (7 de abril). • Pablo III es nombrado papa el 13 de octubre.

1535. Tomás Moro es decapitado el 6 de julio. • Fallecen Cornelio Agripa y Josse Bade (Badius Ascensius).

1536. Fallece Catalina de Aragón (7 de enero). • Ana Bolena es arrestada bajo los cargos de incesto, adulterio y traición (2 de mayo). Será ejecutada el 19 de mayo. • Fallece Richard Pace (28 de junio). • Enrique VIII se casa con Jane Seymour. • Entrada triunfal de Carlos V en Roma.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

ERASMO

El humanismo en la encrucijada

Erasmo de Rotterdam, conocido por sus contemporáneos como «el príncipe de los humanistas», ocupa un lugar de excelencia dentro de la historia de la filosofía, de la religión y de las letras europeas. Su papel central en la difusión y organización de la tradición clásica, su aproximación crítica al texto bíblico y a su tradición exegética, así como su intervención en encendidos debates en torno a cuestiones doctrinales, políticas y filosóficas moldearon de manera definitiva la cultura renacentista española y europea.

Este libro ofrece al lector español, de manera breve y amena, las claves para comprender las circunstancias personales e intelectuales, las motivaciones y aspiraciones, la fortuna y el declive del escritor más importante de la primera mitad del siglo XVI.

Manuel Cruz *(Director de la colección)*

